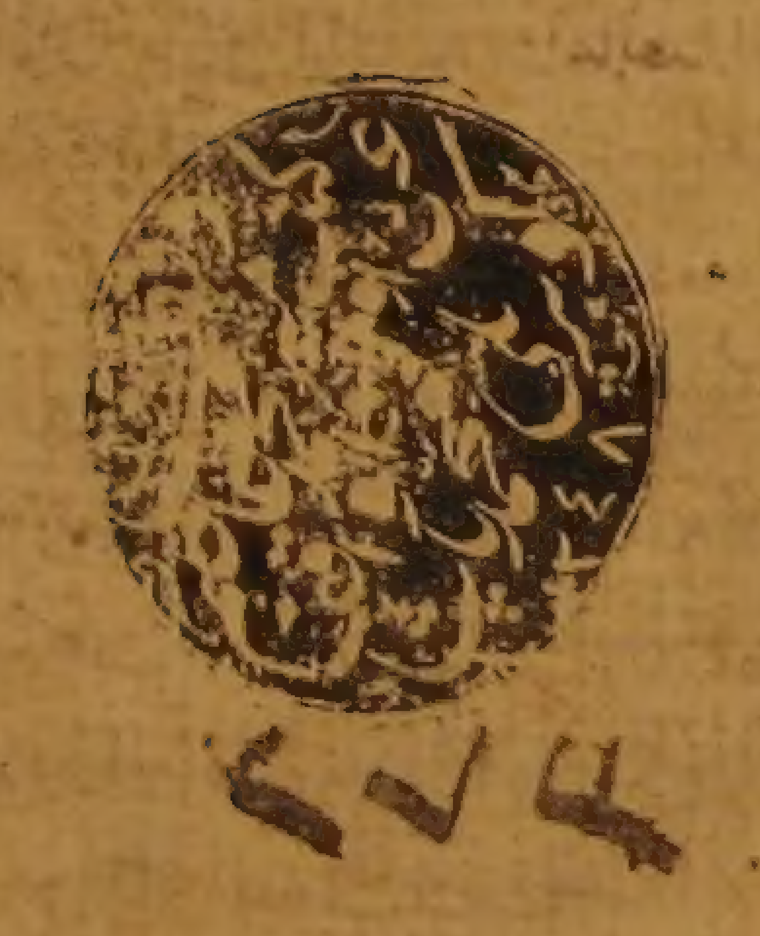
KÖPRÜLÜ KÜT.
273
M. Asım By.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص هداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي الريوب
والاوهام، ونوّر بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والا
في المرام، والصلوة على من اغترف العالمون من زلال حكمته عين اشارته للنجاة
عن الاسقام والشفاء عن الآلام، واعترف العالمون بانوار المعرفة من اشراق
تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والواح الافهام، وعلى آله وصحبه
المشائين في ركابه العالي لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين اشرقوا
على الانام انوار الايمان وآثار الاسلام، اما بعد فيقول افقر الخلق
الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح
الله تعالى حاله وجعل مآله اني اثبت فيما مضى حواشي كاشفة عن غواشي شرح
الهداية لبعض من معاصري اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وما
يليق من التدقيق ثم تلاعب الدوران وتراءى البلدان قد يغرقني في بحار الهموم
والاحزان وقد يحبسني في مضيق لا يهب فيه نسيم العرفان فجعلني متخذا
للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا
ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا
من وجوه التعديل والجرح وان اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال
وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله المتعال

وشرع

وشرع في المقال قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال الاعيان الموجودة اقول
للمناظرين الناظرين في هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد
المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه المعاني
الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال
المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث انه ملكة
ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف بدون القرينة وقد استعمل
ههنا بلا قرينة لانا نقول ان ذلك ان لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد
واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من
التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة
مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج
باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها
الثالث ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب
من الوحدات وهي ليست من الاعيان فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج
علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الدوائر الموهومة
المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة
مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث
فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا تكون مخصوصة باحوال الاعيان
السادس انه يبحث فيها عن المعدوم ايضا السابع ان المراد بالاحوال
اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة
بل بعضا منها وليس كذلك وان اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها
حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه

اذا جاء حكيم آخر ودون احوالا اخر لا يكون للحكيم السابق حكيما لانه ليس
باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه
بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون للحكيم السابق حكيما
في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه
يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها
واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي اليك اعلم
انه وقع اطلاق العلم وما يساويه على معان احدها المسائل المخصوصة
اما مطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع
وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا
او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة
استحضارها متى شاء لكن اذا كان ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة
على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد ورابعها
مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوع كما وقع
سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي صادق على
كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا
فالمعاني خمسة اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع
العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربع منها الوضع
كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربع الاخر
وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون
ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع
لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه

وقد يطلق

وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما في الر
في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من
العلوم واذا عرفت ما فصلنا لك نقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم
الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة
هو الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق
العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي
لها في الخارج فان كل تصور لما وجد في الخارج يصدق عليه انه من
احوال الاعيان ولا باس بخروج ما ليس له وجود في الخارج من التصورات
اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها
اذ في ذلك البحث ادراكا يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من احوال
الاعيان كما لا يخفى وكذلك علم الحساب ادراكا يتعلق بالعدد تصديقا
وانه من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث الدوائر
في الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف معرفة احوال الفلك عليها
والبحث من الوجود الذهني والبحث عن المعدومات فعلى ما قال
سيد المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن الموجود الخارجي
من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود او لا فيه بحث لانه انما يتم اذا كان
الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك
وانما يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج او لا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود
الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية له والا لكان عارضا في الخارج
وموقوفا على الوجود الخارجي لكونه من اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه

ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد أن يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون
إثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه الست الأول
وأما السابع فسيجيء جوابه وعلى ما فسرنا العلم في التعريف فسر العلوم
في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف الإلهية والعلوم الحقيقية
اعلم أن الجواب عن الثلثة الأول مبني على حمل العلم على الإدراك الأعم
أو على المعنى الرابع أو الخامس والجواب عن البواقي يتم على تقدير كل من
المعنى ويمكن أن يقال لا بأس من خروج التصورات إذ تصورات الوجو
تحصيل في ضمن الأحكام والاطلاع على الحقائق وإن كان كمالا للنفس لكن حصوله
متعذر أو متعسر فلزم أن لا ينظر في التعريف إليها ويمكن الجواب عن السابع بأن المراد
بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ أو المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا
نختار أن المراد جميع الأحوال المدونة أولا وقوله يلزم أن لا يكون شخص
حكيما قلنا ممنوع بل يجوز أيضا وكيف لا بهذا المعنى وقوله أن لا يكون المدون حكمة
بل بعضا منها لا يجدر ورقيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا ومع أن
توجه هذا السؤال على تقدير أن يكون قوله بقدر الطاقة متعلقا بقوله
على ما هي عليه في نفس الأمر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم أنهم اختلفوا
في أن الحكمة علم واحد أو علوم متعددة والحق الثاني لأن وحدة العلوم
لاعتبار رجوع الأحوال المذكورة فيه إلى شيء واحد وأشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الأحوال المذكورة في الحكمة إلى شيء وأشياء
كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه
ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الأمر أي على وجه يكون تلك الأعيان
وافق عليه في نفس الأمر لإخراج الجهليات المركبة فإن العلم الشامل

لها وليست من الحكمة ولا يبعد أن يقال إنه خرج أيضا العلوم
المتعلقة بالأمور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق
وأمثالها فإن تلك باعتبار الاصطلاح وليس لها في نفس الأمر نسبة
إليها هذا إذا كان موضوعها أي الكلمة والكلام موجودا في الخارج
لكن في وجودهما بحث لأنا لا نسلم وجودهما لأنهما مركبان من حروف لا يمكن
اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج حال
المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام
وبعض الحروف العاطفة وكذا يخرج الفقه إذ هو مبني على وضع الشارع
ولذا يتبدل بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك أن أكثر القضايا التي
في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة أن لها
مدخلا في الانتظام وليس البحث فيها بحثا عن الأعيان على ما هي عليه
في نفس الأمر قوله بقدر الطاقة البشرية أي بقدر طاقة الإنسان الذي
في غاية الكمال كالكمل الأنبياء عليهم الصلوة والسلام يلزم أن لا يكون
ما عداه حكيما وإن أريد الناقص المتوغل في البلادة ففساده ظاهر
وإن أريد المتوسط فلا حد له بحيث يتمايز في نظرنا والجواب أن المراد الإنسان
المتوسط بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من
يحصل له الانتقال من المقدمات إلى النتيجة في الشكل الأول قوله أما
الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا يتوهم أنه
على مذهب الحكيم توجد أفعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء
متبرؤن من هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد جميع الأشياء إلى الله تعالى
بلا واسطة كما هو مذهب أهل الحق أو بالوسائط التي يزعمون إثباتها من بعض

العبارات انما هي شروط وآلات وفي مقام التعليم قد يتساهلون ويطلقون
عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا
ولاختيارنا مدخلا في وجودها لكونهما شرطا له او آلة او مثل ذلك لا ان
قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم ينسبون المعلولات التي في المراتب
الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب اذ نسبة الكل
الى المبدأ الاول وجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مؤاخذة
تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه
جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في مقالة لم
يكن منافيا لما اثبتوه وهذه مساهلة نعلمهم و[illegible] يقال قد بحث
في علم تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة
والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح
ان يبحث فيها عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي وكذا ما يتبعه والجواب
ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة
والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل انها
تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع
يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون
تابعا لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي تتصور
فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض التغير
والاكتساب له قوله فالعلم باحوالها لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه

العبارة ان موضوع الحكمة العملية هو اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة
والحال ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال و
تمسكوا بها في اثبات شرافتها وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية
ليست مما وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام
بناء على الخلاف فيما بينهم في موضوعها فمنهم من يقول ان موضوعها
الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان موضوعها النفس الناطقة
كما نقلت وما وقع في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا
مراد من قال ان موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها
من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها
بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال
يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة الى التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد
بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع
افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى
على المتتبع انه كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين
بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد
فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها
مؤدية الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي الى البعض ولما لم يكن
للبحث عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبروها
قوله يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود
من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه لان الشيخ صرح بان

المقصود منها اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية تحصيل العمل انا نعلم حتى نعمل بحلاف الثانية فان العمل له مدخل فيها فالمناسب بها لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل لها في تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاولى بالاول وقفا الى التنبيه لانه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال قوله ويسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولا لان النظر فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لانه يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه فهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هي المتوسطة بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للواقع فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق هو ما هو مقسم النظرية والعملية لا تم المحذور الذي ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الجزء وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق والتي منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق فليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في ثلاثة لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر

الفضائل

الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسطة بين البلاهة والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسطة المذكورة واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق قد يسمى ايضا بعلم الاخلاق [illegible] في الوجود الخارجي والتعقلي الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقلي الى المادة اجيب بانا لا نسلم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو ليس في علم الحساب بل في باب الوحدة والكثرة اللتين من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لا نسلم ان عروض تلك الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نسلم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها المعدودات متعددة مجردة والمعدودات المجردة يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف والتقسيم وامثالها نعم قد يمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المقصود لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال

كالوحدة والكثرة والوجوب والامكان فانه بعض هذه الامور كالوجود تعم جميع الاشياء او بعضها مع مقابله والوجود والوحدة مع الكثرة والعلة مع المعلول
يعم الموجودات كلها ... والجسم الطبيعي هو الذي احاط به الجسم التعليمي ولذا لم يلزم ادراكنا اياه فعلى هذا كان الكل واحد من افراد الانسان
طبيعي ايكن رؤيته وتعليمي يرى ويبصر ويسمونه لانا نتعلم به ... اى العلم الطبيعي ومتعلقه شامل لموضوع العلم الطبيعي وهو الجسم الطبيعي
ولموضوع مسائله الذي هو الجسماني وهو تغير الجسم والجسمانية ولو قال اى موضوع الطبيعي لم يشمل الجسمانيات
التي هي موضوعات المسائل فيكون للجسم فقط فافهم — مولانا احمد حيدري رحمه الله تعالى

هذا هو المشهور بناء على انه لو تركب العدد من الاعداد التي تحته يلزم اما تعدد الماهيات واما ترجيح بلا مرجح والتحقيق ما ذكره الدواني من
من ان تركب العدد من الاعداد التي تحته على تركبه من الوحدات بناء على ثبوت الصور النوعية في ذات الاعداد وامتياز انواعها انما هو باعتبار المادة فقط فعلى هذا
لا يحتاج في اسقاط عدد على فوات المعروض على انه المشهور لا يكون المجموع الاقل والمجموع الاكثر في المعروض ايضا فتأمل — احمد حيدري رحمه الله تعالى

واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول و
امثالهما ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات
فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانية اى متعلق الطبيعي
ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعي
عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي مقدمة بالذات
وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه
ما قبل الطبيعة قوله كالكرة فيه انه لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة
عن البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم يحتاج الى المادة
وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المخصوصة فالطبيعي
يحتاج في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في
الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان
تحرك الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا انما يتم بلا تعقل
مادة مخصوصة واما في الطبيعي فيثبت بالبساطة فيلزم تعقله
بمادته المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي
الاحتياج الى مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها في
التعقل يلزم ان يكون لكل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث
عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي
والموسيقى عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس
شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول
بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه
قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المثبت

ثبت في علم الحساب فبيان الاول التخلص عن الاشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد
من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض
العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف مثلا لا يعرض العدد
الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد
جزء من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار المعروض فالعدد من
هذه الحيثية لا يحتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلوم
مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو موضوعه اخص
ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو
والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفاء
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات المبرأة
عن المادة مطلقا وعلى هذا ولكون الرياضي وسطا باعتبار ان موضوعه
وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب
التصدق فان قلت ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع الالهي يخالف
ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب
يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد يكون
نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر
في محله قوله ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه قوله
والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء انه علم
متعلق باحوال اول الامور في العموم وهو الموجود الذي هو
موضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى

فعلى هذا يكون تسمية الكل باسم الجزء لان في علم الالهي يبحث فيه عن تقاسيم
الموجودات واثبات الاله وصفاته والملائكة تدبر ... رحمه الله تعالى

بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف
يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان
كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز بالبرهان على فرد
مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ
ان منشأ تغاير البرهان ويمكن الجواب بوجه لعله اقرب الى الصواب
وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون
في الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة يبحثون
عنها وباعتبارها تسمى الهيئة هيئة بسيطة غير مجسمة والمتاخرون
يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم بهيئة مجسمة فابحاث القدماء
عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا فما قال الشيخ من الاشتراك
ناظر الى طريق المتاخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق
الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة
بل الكروية مما يثبت فيه قوله ويسمى بالرياضي لان الحكماء يامرون
المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعليم بتعلم بعض منها
قوله ويسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
اعلم ان لكل من الالهي والطبيعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر
اما فروع الالهي فبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي
فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي
فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها
علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة
وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم الزيجات وعلم التقاويم

والفرق

والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل
ماخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم
الطبيعي ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة
اليه والجزء ليس كذلك قوله فسمي العلم باحوال الاول اه والعلم باحوال
اه ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا في ان المنطق اه عبارة الشفاء
دالة على انه ليس منها حيث قال في المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من
المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان
المنطق من الحكمة فلا معنى للانتقال منه اليها بل يكون الانتقال
من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه
قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك اصولا وجملا
من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها
وتفصيلها مبتديا من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اني
مهد اليك اصولا من الحكمة مبتديا من علم المنطق الذي هو مقدمتها
فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى عليك
مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته النفس
فهو مبدا الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا منها جزما ولو كان
المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي يحمل دخول العمل فيها
قوله الى كمالها الممكن اقول ان اراد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون
الحكيم الا اكمل الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام لان النفوس
الناطقة متفقة في الماهية فما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن للآخر
وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه

خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من
حيث يتعلق بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعداد
يختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلوناه عليك ورجوع الجواب اليك
ابل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء
الحكمة كما تدل عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون شرط الحصول لها وكذا من
ترك الاعيان امر فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون
تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود الموجود الخارجي والتعريفات
يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك
لا لكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية
قوله عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات الثانية
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير
الاول على الوجود دون الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم
لما رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول آخر مع انها
عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا قيد عدم المطابقة
للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول
المفيد بحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز
انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة
لما ذكر لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر مراد
والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعم من الوجود
واما قوله يصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب اه ففيه انه

تقرر عندهم ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضها
في العقل وبحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظاهر وفي صدق
الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن
بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت بين التعريفين قوله لا تحاذيه موجودة
في الخارج آه هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان
والوجود والوحدة والكثرة اما لو اريد بها المشتقات فلا نسلم عدم
وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن
احوال الاعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود
الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا له ويحكم على ذلك
العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال لذلك
الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة بحثا
عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات عقلية
ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي
المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولا مواطاة كما هو المتبادر
من الحمل بل المحمول انما هو مشتق فلو كان المراد ههنا المبادي لا يصح القول
بانها محمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات تحتلف فلو اقع لانها موضوعات
في الواقع ولو قيل المراد بها انه بحسب ما اجاعها اليه فقولا وجه له
لظهور ان الموضوع بالاضافة ليس هو الا حكام التي تكون هذه الامور
العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد بقيود
مخصصة بالموضوع فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة
الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا تكون محمولاتها

لايقال بعد انما يرد وقوله سقط الايراد منافرة فان الاول صريح في عدم الايراد من اول الامر والثاني يشعر بورود وانذفاعه بالجواب لانا نقول ان الاول الظ فان الاعتراض بالامور العامة يرد بحسب الظ ويدفع بان البحث عنها تبع واما بحسب التحقيق فلا يرد بها فتأمل

والمراد به المبدا المعنى اللغوي وهو اول الشيء مطلقا فمع هذا التقدير من الطبيعي لا المعنى الاصطلاحي وهو المبداء والمعاد معا فظهر وجه الايراد كما يستعمل المبداء والمعاد اي كان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عن الحكمة العملية على اكمل وجه واتم تفصيل مولانا محمود

لانا اذا حصلنا الاشياء بالنظر فالعلم به باق ابد الاباد وهو المراد بالاثر بخلاف العمل فانا اذا عملنا فقد تم ذلك

اقول لا وجه له لان البحث عن المبدا مخالف للبحث عنها في الشريعة نفيا واثباتا فنقول ذكرها على التبعية

فيلة فتقييدها بقيود مخصوصة خلاف الواقع اينما على ان السؤال

انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فان المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا

بان البحث عنها تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكمات بعد ما قال

الفلسفة الالهي هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود

لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل احوال جميع

الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصته باحوال المجردات لانا

نقول هذا هو المقصود الاصلي من العلم الالهي واعظم ابوابه واشرفها

فلهذا سمي باسم الالهي واما باب الامور العامة فكالمقدمة المبحوث

عنه بالعرض انتهى لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اه

اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبدا والمعاد

من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية

فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه ليس للنظر باكثره مدخل

فيها بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبتني مباحثهما بالنظر وقيل اعرض

عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد بخلاف

العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية

وملاحظة كمال الله وجلاله وقطع النظر عما سواه من مراتب القوة العاملة

فلا شك في بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب

وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال

وفيه بحث محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه

الوهم فابتناء الرياضي عليه ممنوع وان اريد بها ما لا يكون موجودا

في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء لا يصلح علة للاعراض

فانت

اعلم ان الموجود الخارجي يستعمل لمعنيين احدهما ما يكون اتصافه بالوجود الخارجي في الذهن ويقال له الموجود الذهني وثانيهما ما يكون متصفا بوجود اصيل هو مصدر الامور ومظهر الاحكام سواء كان ظرف اتصافه هو الذهن او الخارج ويقابل الموجود وذلك الاتصاف لا يكون الا في الذهن

فالاهتمام بشان ما هو مبني على الموجود الخارجي ايضا اكثر هذا وفيما موضوع الرياضي ايضا موجود خارجي والالزم خروجه عن

المسائل لو بني الحكمة على الموجودات لا يصلح لان يكون سببا للاعراض فان مبنى سائر الحكميات على الموجود الخارجي الا ان

يقال هذه العلة معتبرة لا موجبة فلا يرد شيء فتأمل مولانا شعاره

ان يرد وورود الجيا غير مندفع لاندفاعه بارادة الشق الثاني بخلافه على المواقف فانه لا يندفع باختيار شق من الشقين مولانا عبد الرحمن

هذا اعتراض ثان على الشارح وتحصله ولئن سلم ان ما ذكره الشارح حق لكن لا نسلم ان ما ذكره قوله بل قول السيد

بانه ان اراد من الدوائر الموهومة ما يخترعه الوهم فلا نسلم ان الدوائر المبحوث عنها هي ما يخترعه الوهم وان اراد ما لا يكون موجودا

وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي

مبتنيا على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشان الموجودات

العينية اكثر فلا يرد ما اورده عليه الشارح والبحث الذي اورده الشارح

كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان صاحب المواقف رحمه الله تعالى

لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة قال لا محصل

لامثال هذه المباحث وانما هو من قبيل اسوال الجماعات ونحوها فاورد

عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم انه انما هو متوجه دون هذا المقام

والشارح لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما قال قائله المذكور فاورد

عليه بحث السيد الشريف بعبارته الشريفة سواء وجد فارضه

ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها

او لم يفرضها وان كان المراد به بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه

الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله

سواء وجد فارضها ولم يوجد ويراد منها الفارض بالفعل فيكون

موجودة في الذهن لا في نفس الامر وقد يقال ما من مفهوم الا ويصح

ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شيء في

نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيء للشيء في ظرف

فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر

والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما في القضايا المتعارفة

او على المفهوم كما في الطبيعية فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس

للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو

مستلزم للوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد

محصل هذا الاعتراض انك اذا اثبت مادة الافتراق من جانب الوجود الذهني الفرضي فان سميت بالفرضي ما فرض وجوده في الذهن ذهنيا فرضيا فلم لا يجوز انه يسمى بالفرض ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا فحينئذ يرد ان النسبة بين الخارجي ونفس الامر عموم وخصوص مطلق

وحاصل الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا فقد عرفت ما فيه بالحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما على ثبوت المثبت للمثبت له او متاخرا عنه من غير وجود المثبت بعد كالوجوب والامكان كثبوت الامكان للعنقاء فانه يستلزم وجود العنقاء المتاخر بالنظر الى الذات مع قطع النظر عن المانع مثل عدم العلة على ما بين في الدال فلا تغفل ... اذ هو موجه نقل عنه وفيه انه محظور في محله ان الموجه يكون في قوة المانع والمستدل ايضا فلم لا يجوز ان يكون ههنا في قوة المستدل انتهى بل هذا هو الظاهر ههنا وانما يكون الموجه ما يفاد انما اوا كثر بان في مقام التعريف دون توجيه العبارة حاشيه لا بد منه ... لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة المنع ذكره ليظهر كما الشارح مدعيا فيرد عليه ما اورده واما ان الموجه فيكون

والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا كما يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز انه يسمى ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول ان اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن فافهم لانه لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المتن والشارح مدع ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا باتحاد الا فلا يكون منع من الشارح موجها باداب المناظرة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الجنبة اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات بما ... الاجسام الطبيعية كما ان القائل وصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية اذا اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به فلا شك انه بان المتن رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول المنطق والاخيران لحكمة الطبيعية والالهية ولا شك ان المقصود من قوله الثاني في الطبيعيات الثالث في الحكمة الطبيعية وبه تامل اذ الظاهر اراد المتن من الطبيعيات اللفظ الجمع ما يشعر بالتعدد فنقل القائل بنظر الى اللفظ اولى بان يكون مراد المتن وايضا يجب انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات

فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي لا الوهمي كما زعمه والانقسام الفعلي انما يتمشى فيما يكون محلا للانقسام وصالحا له وهو الجسم الطبيعي وليس هذا الانقسام من خواص الكم اعني لا يجري في الجسم التعليمي لانه ليس بمحل صالح لانه عارض مع الجسم الطبيعي بل انما يتمشى فيه الانقسام الوهمي واعترض عليه كان الانقسام الفعلي ليس من خواص الجسم التعليمي كذلك لا يكون من الجسم الطبيعي المركب بالذات بل ... وحده انما هو بجزء الجسم الطبيعي اعني الهيولى فاجاب عنه المحشي المدقق قلت المراد هو من قبول الانفصال ... لا الانفصال بالفعل بل قابل بالفعل ... والفرق بين الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي هو ان الاول هو ان يحصل اجزاؤه بالفعل وينفصل الاجزاء بعضها من بعض والثاني هو الذي بحسب الوهم وهو متناه لان الوهم قوة جسمانية والشيء من القوى الجسمانية يقدر على الافعال الغير المتناهية والثالث هو الذي يشبه العقل وغير متناه لان العقل قوة مجردة عن المادة والقوة المجردة يقدر على الافعال الغير المتناهية مولانا ... رحمه الله تعالى

مباحث الالهيات والمجردات بل لا يبعد ان لا يقول القائل لكان لفظ الا مشعرا بالموضوع وغاية تطابق النظرين يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرة به فالاولى ونحن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة ادرجها ... التوجيهات بوجوه فلا يصدق التعريف على شيء منها قوله فانه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم فان قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يكون للجسم بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية لان يطرأ عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابل للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية ان المراد ههنا الانقسام الوهمي قلت مراد الشارح ان امتناع انقسام الفلك ليس بالنظر الى ذاته والفلك قابل بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول نختار الشق الاول ولا نسلم عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز حتى يكون للقيد فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نسلم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة ثم اذا ...

ان يقول لكل انقسام وضيقونه لاحدهما ليس الا الجسم بل

نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا

كما هو مختار صدر المتاخرين قدس سره فلا تميز بين الهيولى

والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد والقابل في الجملة آه اذ

لو اريد القبول في الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر

آخر وان كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار

الشق الثاني وحمل الجهات على ما هو له بالذات فلا يصدق على الهيولى

ذلك بالذات بجهة من الجهات وكذا لا يصدق على الصورة لانه الجسم

في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر التركيب لم يصدق على شيء منهما

وهو مرتب على ثلثة فنون آه لا يخفى انه لما رتب الطبيعيات على

ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول

المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من

الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي وبعضها بالتبادي

فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء

كانت من مسائله او من مباديه فهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله

القائل الاول وهذا الشارح اولى بخصوص الفلكيات والعنصريات

فوقيات في الحصر بالكواكب فيدفع بان المراد بالعنصريات

العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل

فيها اي في ثخنها لا في جوفها فلا يشمل العنصريات لكن مع هذا

لا يشمل السماويات اذ هي ليست بافلاك ولا في ثخانتها فالمراد بالفلكيات

الاجسام المنسوبة الى الفلك اما لكونها فلكا او جزءا منها او حاصلا

في احدهما قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام فيه ان مما ذكره في الفن

الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم الا

ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري دون اقسامهما

اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه

موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة و

المادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية

المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا فطبيعي آه اقول يفهم من

هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية

ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار

ليس من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساواة

بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية

صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى

غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه

الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر واصغر ولا يناسبه بانه مساو له

او معدود به او عاد له او مشارك او مباين له وانما ذلك من حيث هو

مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى فعلم

ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة في

مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في

مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعين فليس الامتياز لمجرد الجوهرية

والعرضية كما يشعر به العبارة فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اعلم انهم اختلفوا في الجسم البسيط اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة

الحقايق فهو عند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل للانقسامات الغير المتناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل للانقسامات المتناهية والمتكلمون على انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول انها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من فرق الخلاف في الجسم المفرد اى الغير المركب مطلقا من الاجسام فلا يتاتى فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد المحققين في حاشية على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك انه في عدم انتساب النظام من المذاهب نظر اذ هذا ليس مذهب النظام بل هو مذهب النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لا يدرى اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفى الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام لازم لحصول ذوات الاقسام فلزم القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزم القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذى لا يتجزى استدل المص عليه بعد ابطال رايه الاتصال على ما هو الحكيم لان مذهب الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة ويقال للجوهر الفرد ايضا الجزء اطلاقا للجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا بنافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم وهو جوهر ذو وضع اى ذو وضع هنا لكون

الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ما هو جزء منها اى نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا في الجملة وكذا لو كان المراد من الاول اما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان او اريد بقبوله بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض الذى على تقدير الثاني بحثا لان الناقض مدع ووظيفته الاثبات لصدق المذكور غير مسلم لا قطعا ولا ظنا الاولى ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لانحصار مبادى القسمة الخارجية في الكسر والقطع ولا يمكن ذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا تكون سببا لامتناع القطع بل تكون سببا للكسر والصغر لا خصوصية له بالكسر ولا وهما قيل لان المتوهم عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهى الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون آلة لا مؤثرا ولا دليل على وجوب انتهاء الآلة القوى الجسمانية بل هو مصرح به باثبات النفس الناطقة لاجل التحريكات الغير المتناهية والقسمة الوهمية اعلم

جواب سؤال مقدر كانه قيل ان قوله قد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان ينافي مطلوبك ... لا يتجزى لانه اذا قلت اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء لا يلزم الوسط بل من الخلاء حاشية فقد ينقض مطلوبك وهو عدم تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى واجاب بقوله اذ الظاهر حاصله ان الخلاء بين الاجزاء لا ينافي تركب الجسم منه الجزء الذي لا يتجزى ... تعالى ...

فقوله اذ الظاهر ... تقديره انك كيف تجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء مع ان كلامنا في ابطال الجزء نفسه فهذا الدليل له من الاجزاء متعلقة حتى ثبت بطلان الجزء نفسه فقال اذ الظاهر ... كلامنا في ابطال تركب الجسم منه لا ابطال نفسه والحال انه من الجائز ان يكون الاجزاء من الجسم ... متفرقة فلا تداخل فالدليل المذكور لا يثبت به بطلان تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى ...

ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة بمنع قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد ذو كل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا اذ لا يتصور شيء اه عدم كونه متصورا مم غايته ان المتصور مما لا وجود له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقال اذ لا يكون شيء اه فافهم فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد واما لو لم يكن له فلا يكون موجودا اه لانه لو لم يكن مانعا لكانت اه قد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا مانع في الوسط من التلاقي مع لزوم التداخل اذ الظ ان الكلام في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك وانفصال الاجزاء في الجسم مع عدم التناثر والتفرق بناء على خصوصية نسبة تقتضيه ولئن سلمنا انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرجة فيتم الكلام بلا دليل لم يكن دفعه لتخلخل كوكب مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الانفصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم في عدم المنع تداخل المجموع بل الجزء بل تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط لو تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط فتداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون هناك وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح

كالشو

او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط والطرف الآخر مع شيء منه فيلزم انقسام الوسط وترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض او تداخل الوسط احد الاحتمالات الاربع فعلى الاول يلزم ترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض وعلى الثاني انقسام الوسط وخلاف المفروض وعلى الثالث انقسام الوسط واحد الطرفين وترجيح بلا مرجح وخلاف المفروض وعلى الرابع انقسام الجميع وخلاف المفروض ... في الاستدلال على بطلان التداخل بدل فلا يكون اه حتى لا ينتقض بالنقطة وانما قال فالاولى اذ يمكن التوجيه بان الكلام في بطلان تداخل الجوهر فلا يجري الدليل في الاعراض فتامل مولانا محي الدين وانما قال فالاولى لان قوله فلا يكون وسط وطرف يستلزم قوله ينافي تركب الجسم اه لان عدم حصول الحجم والمقدار لازم له فافهم ...
... الطرف الاخير ... والمقعر الطرف ... من داخل ... حالان في محل واحد ... الى مذهب الحكماء القائلين بان الجسم البسيط متصل واحد لا يجري فيه ... والمحدد في الاشارة لا ينقسم فهذا البحث وان كان غير تام عند المتكلمين لكن يتم على الحكماء ... من قبلهم عليهم فتامل مولانا محي الدين ... تعالى ...

لاستوا نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف د اعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فلا قاتهما اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته لمتحيز آخر فيلزم اما التداخل او الانقسام اي دخول بعضها في حيز بعض اه لا يخفى ما في هذا التفسير والاولى دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز بعض آخر او حيز بعض آخر حتى يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول ولو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال وذكره بنافي تركب الجسم منها لانها لا يحصل الحجم والمقدار لانا نقول حاصله السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وبحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين في الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر في الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم فرضي فلا جزء له او لطرفه جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايتين انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى ان يقيد وحدة المحل بقوله في الاشارة حتى يكون المراد بكون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ما ذكرناه فاما ان يكون في

واحدٍ منهما فقط فيه اربعة صور ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للآخر
بتمامه او ببعضه، او بمجموعهما صورة اثنتا عشرة ملاقاة ما فرض على
الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك
بناء على تداخل الاجزاء، او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقي ببعضه
كل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه كل منهما ببعضه بان تداخل جزءا
والبعض من كل منهما او واحدا منهما اي بتمامه وبعضا من الآخر بان
يلاقي بتمامه لواحد بتمامه وببعض من الآخر بان تداخل جزءا واحدا
الواحد وبعضا من الآخر او ببعضه لتمام احدهما وبعض الآخر ولو
اكتفى المص بقوله او بمجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورناه، فيلزم
الانقسام المطلق بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام
الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان تكون متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان
الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا جوهر كل من الاجزاء ان يقع موقع
المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على
الملتقى غير ملاق لاحد من الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه
كما عرفت في الدليل السابق، لا احتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء
في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان فرض
تعدده ممكن وهو كاف في الحق كما لا يخفى بل لا احتياج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم
نعم هذا انسب بما قد يقال الاطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا
عبر عنه المتكلمون دون الجوهر الفرد، بان يفرض للجسم

اقول بداهة بطلان التداخل بالمعنى المذكور اعني اتحاد المقدار في
الجهات الثلث مع عند المص فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل
في المتحيز من حيث هو طبيعي فلا ينافي هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى
على انه انما يلزم تداخل الجوهر في نقطة عرضية كما هو الحالة المتوهمة، فتفصل
في اثبات الهيولى اي اثبات ثبوتها والظاهر انها المطلوب هنا كل جسم من حيث
هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل
والمراد هنا هو الاطلاق لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة
اخرى اقول عبارته مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع
والظاهر انها ناظرة الى الافراد للجسم فان افراده الشخصية قد يكون
لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة الوضعية مثل
السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمرآة بالنسبة الى
المعجون كالترياق مثلا، مركب من جزئين اي يجب ان يكون مركبا من
جزئين لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض
بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج، للكل
اختصاص بشيء لا بد عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان
معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه
والاولى ان يجعل الموقوف حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاصا بشيء
بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بحيث يكون
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر اقول لا يخفى عليك
ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية
بينهما او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة والثاني بالاصالة

اقول

او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او
الاول في الجملة والثاني في الجملة فهذه تسع احتمالات في كل البحث
اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة
الى السواد القائم به بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى
السواد بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم حال كونها بتبعية
الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدقها على كل
من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس
مثلا فان الاشارة الى الضوء جزما اصالة عين الاشارة الى لونها
تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى اللون
الجرم بتبعية الاشارة اصالة الى الضوء غير الاشارة الى الجرم
اصالة واما البحث في الباقي فيعلم مما ذكرناه في هذه الاحتمالات
الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص ما لا يمكن تحققه بدون
ذلك وعلى هذا يختار الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور
لانها لا يشار اليها اشارة حسية اه وايضا لا يصدق على حلول
حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قيل بحلول كحلول الاصوات والالوان
والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون
تحقيقيا او تقديريا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ وكان هذا
ان المنع لطيف النقض في التعريف لان للموجز المنع هنا
ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون مع كل جزء من المحل
جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصورة من الاول وهو المعرف
فلا يرد نقض اعراض المجردات … بل الاتحاد في الاشارة العقلية

… بان الاطراف المتداخلة متحدة بها حال التداخل قوله لكان انه لا يصدق
على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاقدام بحمل العرف
على الحلول السرياني مع ان بعدم الصدق تم الخط سار في السطح
من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح سار في الجسم
التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل ان الحلول
السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح به بعض
المحققين … الثالث انه لا يخفى عليك ان كلا من الوجهين الاول
يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث
المنع ويمكن الجواب عنه بان المط في قولهم اختصاص شيء بشيء وهو
شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة
م بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ
الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد لا نفسه فان قلت
لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان
كذلك لجاز بل وجب في الاصطلاح ان يقال لحيلك الاشارة
ولم يصح قولك اشرت … وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفاه يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون
طرفه خطا منطبقا على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان
يكون ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة
عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة
الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير
ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا

يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدائرة الفلك مثلا
فلا يجوز انطباق طرفيه من السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه
والفرق بين الاشارتين يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب
انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدي وغيره
بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد
الاشارة الى الخط بامتداد خطي لا الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال
بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن الظ
ان الغالب الاشارة قصدا الى ما يليه وبما يليه والحق ان الاشارة تعيين
وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام
والجسمانيات المحسوسة امتدادا يتصل اليه فالمشار اليه قصدا
ما يعينه العقل ويميزه ويدل كلام الشيخ في الشفاء ولا يبعد
ان يقال الاشارة ولو كانت تمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما
يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة بتخيل ان هناك
امتدادا يتصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
الصغيرة المحسوسة كما يشهد به الوجدان وفي الخطوط الطويلة جدا
الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا فيما قيل انه لا يمكن
الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما في اشارة
حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لا يتميز بالوضع اي لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها
بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت
في الوضع لكان ما في النقطة من جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها

وما

وما في الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض
وما في السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفل فيكون منقسما في العمق فلا يكون
النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا ففيه خلل وفيه نظر
اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال يستلزم بل البداهة تشهد
الا يتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات الا الى المكان
دون الاعراض التي لا حجم لها ولا مكان واعلم انه يفهم من قوله انه في
الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى عليك
ان ما يفهم من هذا التعريف انما هو الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة
التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق
الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى
النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة
الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى احدهما
الاشارة الى الاخر بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة
الحسية القصدية لا يكون الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات
الحكماء لا سيما الشيخ في الشفاء ان المحقق في الخارج ليس الا الجسم
وهو امر واحد اذا لاحظ احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور في جسم
ويشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تأمل
ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد
سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه

بما ذكره بناء على انه الظ الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه
لا يجوز ان يجزئ من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك
وكذا نقول فيما بعد ذلك او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه
فقد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكنه غير
صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه ويمكن ان يتكلف آه
اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع
المادة والصورة التي هي الحال بالنسبة الى الكل من اجزائها ويندفع بذلك
التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان
والمكان بالجسم والنار بالجمر والماء بالورد لكنه يرد انه لم يكن في هذا معنى
الحلول الا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى ان يثبت ان الصورة لا تتجرد
عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم عللوا موته انما
واثبتوا عقدهما بشكل اتمامها وبحق اعتناك عن دفع هذا التكلف
فتذكره وقوله بعينه بعينه علم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص
بشخصه وقوله نظرا الى الخفاء بفقدان المعتبر في الحلول احتياج الحال
مع قطع النظر عن سائر القيود ليخرج المتلاطان فانهما مع
قيد التداخل والخبث يحتاج كل واحد منهما الى الآخر وايضا هذا
القيد مشعر بلزوم كون منشأ المعية غير خارج عن الذات فيخرج
سطوح الافلاك المتمم تحقق كل واحد منهما بشخصه بدون تماسه
قال الشارح في الحاشية بمعنى يختص بشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا
اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة
هذا القيد اخراج سطوح الافلاك المتماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها

عن بعض لكن لا لواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل للامتناع الخرق
والالتيام وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى الخفاء ويمكن ان
يقال يعني الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون المحل او فيه
سواء كانا جوهرين او عرضين او مختلفين وليس ذكر التكلف
ويخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض وقيل معنى حلول
الشيء في الشيء آه على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا
تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام اذ يحتمل ان يكون قوله تحقيقا
او تقديرا تفصيلا للاشارة وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى
التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة
الحسية تحقيقا للتجرد وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه كالاشارة
الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير يصير ماديا ولا يبقى
مكانا وايضا ان كثيرا من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة التحقيقية
والاتحاد مع محالها كالسكون والاصوات والسطوح والطعوم
الا ان يكتفى في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا لو كان محلها قابلا للاشارة
بالذات وهذا التعريف صادق عليه وفيه انه يجوز ان يكون هذا
التعريف المذكور لحلول الصورة والعرض فلا حاصل ان حلولهما كونهما
حاصلين فيه بحيث آه اما اذا كان المكان آه اذ هو لك في المكان مذاهب كثيرة
لكن المشهور المعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين
واشعر بان التعريف صادق على المكان اي مذهب اريد واشار اولا
الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه ويمكن ان يقال
ان المراد بقوله حاصلين انه حصل مقيد بكونه فيه فلا نقض

فلان الاشارة اه لو كان هذا الدليل حقا يلزم ان الاشارة الى اى
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك
الجسم اشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى
هو مكانه والاشارة الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا السطح
نهايته حتى ينتهى الى نهاية الاجسام والسطوح ولعل ان قوله لان الاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه
عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان
الاشارة تميز فى العقل ولا يلزم من تميزه وتعيينه تعيين شىء
ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى منه كلام اه اقول هذا
كالدليل الامام فى نفى وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها
من الوحدة والاضافات وفى لا يتصور الاعتراض بالاطراف وغيرها
مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال
فائدته اخراج مثل الماء الذى فى الطين والورد اذ المراد بالاختصاص
كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر ويرد عليه ايضا ان
عليه لا يصدق على حلول الهيئة التى هى الزاوية الغير السارية
فى السطح بل على حلول الصفات فى المجردات وقد يستدل فى حلول الاطراف
بانا نعلم بداهة ان الحال فى الشىء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه
او مجموعه من حيث هو مجموع وليس للاطراف معية بشىء منهما لان ليس
للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الوهمية ليس شىء منها محلا لها
لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط مع شىء من السطح اذ لا نسلم
بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم

بالانقسام

بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث امر آخر ههنا انا نعلم انه ليس كذلك
ولكن انها حالة فى المجموع ومقارنة له فينعدم بانعدامه والبداهة
الشاهدة ببقائها بداهة الوهم [illegible] بصير احد المتعلقين نعتا للاخر
اه ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق
على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف
وان اراد به انه يصير محمولا عليه ولو بواسطة نحو فلا يخفى انه يصدق
على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق عليها صورة ذات هيولى
ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبه بل الموضوع بالنسبة الى العارض
ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصور الجزئية المرتسمة فى الخيال
لها اختصاص الناعت الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح لان يقال
النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت
اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم
ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذى سطحه متصف باللون
والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثانى فيلزم ان يكون الامور
الخارجية صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هى معلومة بالعرض
ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض فتأمل
واقول ههنا بحث وفيه بحث لانا لا نسلم تحقق ذلك التعلق
الذى بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا لم
نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بداهة عدم تحقق ذلك
التعلق للحال بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه ولعل المراد ان نفس
الاختصاص الذى يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهى [illegible]

عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها كما
فيه غيرها ونفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص والاتحاد الاخر
من الاختصاصات لانها قد يطلق على الجسم الذي هو الاولى ان يطلق
على الاجسام التي يتركب منها ليطابق المثال وقد يطلق ايضا
على الماهية النوعية من جسم تركب من افرادها جسم آخر كالخشب
بالنسبة الى السرير فان قلت انه يحتمل ان يكون السؤال
اعتراضا على المص بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهي
ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلبا للنكتة على ايرادها ههنا فيدل
على الاول كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا
غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التي
يكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني ان النكتة
في ايرادها ههنا ان يكون ذلك كما ها بعيد فان البحث
ههنا اما عن وجود المادة اه فبيان البحث عن الوجود كيف يكون
من المسائل فان الوجود ليس عارضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى
موجودة من المسائل المقلوبة والمراد بعض الموجود الهيولى ويمكن
توجيه قول صاحب المحاكمات بان المراد بما قال البحث هناك
اما عن وجود المادة اه ليس ان الوجود وغيره موضوعات
لتلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث المسند الى الموضوع
يراد غالبا ان يحمل اهله عليه والمسند الى المحمول كما ذكر يراد
انها تحمل عليه وقد كلم في ذلك بحث عن المادة اي من جهة البحث
بيانه لا دخل للمادة في جهة البحث وليس البحث يكون ...

منظور

منظور واذ دعا هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور الذي عليه الجمهور
كما ظن الشارح كما قال في توجيه انها من الالهي انما يتم لو كان المراد
من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا ما قال
الشارح وفيما فيه مثل الماء والنار قد يقال في كون النار من الاجسام
القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة
التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لانا
بالهواء فان قيل قد يمنع قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز
ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار والتي ليست
عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف فليكتف ولا نقبل هذا الجواب في دفع منع
الرطوبة لانه خروج عن الانصاف ولو قيل انه يكون خروجا عنه قلنا لانه
لو كانت الحرارة ليست طبيعة للنار ومكتسبة من الهواء ... الذي
اكتسب النار الحرارة منه اخرجها بهذا خلف فتمسك في هذا الكلام نظر
اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك
وغايته ان يوجب صعوبته مع انه قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة
واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس
الكلام في رطوبتها وقابليتها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا
فلان قوله ... الهواء الذي اكتسب منه ... اذ اليبوسة حافظة
للحرارة فيجوز ان تكون بالسبب الطبيعي اكتسبت الحرارة منه
كما ان الاجسام المنطرقة تكتسب الحرارة من شعاع الشمس وتكون اكثر منها
والا لزم انه اقول حاصل مقصود المص ان بعض القابلة
للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن تلك الجزئية صادقة

لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو ان ليس في الاجسام متصل واحد فاذا
يستلزم ان يكون كل جسم منفاصلا وكما كان انه لا بد في الانتهاء من ان ينتهي
الجزء او ما في حكمه وهو محال لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد
موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما اشار
الشيخ في الاشارات والشفاء فلا يلتفت الى ما قيل ان ابا القدر الضروري
ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤه الى ما ليس بمركب
بنفس الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز
اشتمال على آحاد اخر فيه كذا فانه مكابرة غير مسموعة لانه يستلزم
اه وايضا انه يستلزم عدم جواز قطع في الزمان المتناهي ولا يخفى ايضا
انه لو ذلك القائل ان يقول الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع
في زمان متناه الامتداد غير متناهي الاجزاء هذا الجسم العظيم المتناهي
الاجزاء المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من
اجزاء غير متناهية لا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك
الاستلزام ثم لانه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقصة
والتركيب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا يستلزم ازدياد
اذ لب مقتضى كلامهم اه ههنا بحث اذ لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات
الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد ان
ينتهي الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا
انها غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات
ممكن ولا يلزم منه المحذور بل المحذور انما يلزم من خروج جميع
الانقسامات وهو محال ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض قوله

فيه وفيه ان الحكم ان اراد بحسب الظاهر الجواب العلاوة بان هذا الجواب يستلزم عدم تناهي ابعاد الجسم
والالازم باطل بديهة واللزوم منظور فيه في الحقيقة راجع الى كلام الشرح حيث قال بل المراد انه لا ينتهي في الاقسام
الوهمي الى حد اه وحاصله ان المنافاة مع هذا المراد ايضا ثابتة فانه يستلزم جواز تركب الجسم من اجزاء غير
متناهية المستلزم لكون الجسم المركب منها غير متناهي الابعاد ولان الانقسامات الوهمية الغير المتناهية يستلزم
وجود اقسام غير متناهية في نفس الامر ووجودها كذلك يستلزم لجواز تركب الجسم منها وقد قال اولا لا استحالة
تركب الجسم من تلك الاجزاء بواسطة استلزامه محالا وهو عدم تناهي المركب منها فدفعه القائل وحاصل الدفع
ان تركب الجسم غير متناهية بحسب الخارج يستلزم ذلك فهو محل لاستلزامه المحال بخلاف ما يلزم من المراد
فانه لا يستلزمه فلا منافاة تدبر وفقك الله مولانا عبد الحكيم رحمه الله

للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية ولا الوهمية ايضا
فان الانقسامات الخارجية والوهمية الحاصلة في نفسها متناهية
يمكن خروج جميعها بالفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل
يقدر على فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا
وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم ان يكون
ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر كما كانت اقسامه المفروضة غير
متناهية وذواتها موجودة يحصل منها مقدار غير متناه ضرورة
ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه قيل المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما
اذا كانت متناقصة فلا الا ترى ان انصاف الزوايا المتداخلة الغير
المتناهية يعني نصف ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة
لم يحصل منها الا الزاوية ولان الجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة يعني انه لا ينتهي في تجزئته الى حد لا يمكن للعقل تجزئته فتلك
الاجزاء متناقصة على التوالي واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية
متساوية فيمتنع بديهة فضلا عن المتزايدة فالاستناد بالهندسة
للحكماء لان ذلك في نفس المتصورات وتقرير البحث بيني وبينهم
القائلين يجعل بعض السلاطين فات القائل بذلك فقلت الامتداد
الاجزاء المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بمعنى منقسم الى
الاجزاء المتزايدة من الطرف الاخر الزائد واسكت وانوكل لعل قال
ان بعضا ما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان هناك جزء
هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد

هناك انقسم الاجزاء بل كل جزء نلاحظ يوجد فيه جزء آخر انقص منه
ثم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص
والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد
في مقابله فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون
الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية محققة ايضا وعلى منع استحالتها
لان ما نعلم بطلانه بديهة انقسام الجسم الى الاجزاء المتزايدة بان
كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما ان الجزء في
المتزايدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية وقد يمنع
استحالتها بمنع استحالة هذه ايضا ولكن لا يخفى عليك جريان برهان
التضايف هنا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء
الغير النهاية ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد
المتضايفين بدون الآخر بل المراد هنا احد اطلاقي لفظ غير
المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى لا يتصف الآخر بانه مساو وزائد
او ناقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات
الغير [illegible] المتناهية والزمان ايضا كذلك فاذا نقسم حركتين
مختلفتين بسرعة وبطؤ في زمان والنسبة في ان كل منهما الى آن يفرض
في الزمان حاصل في حدود المسافة واناته في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية
للآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما بسرعة
وبطؤ كيف لا وقد رد الذي يقرر ان مبادي الاجسام امور ذوات
الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس القسمة مطلقا كذلك في العموم تنبيه يساوي

طباع كل واحد منها طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في
المهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في المهية اثنان في جرم واحد
واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض في المتصل والآخر
جزء آخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع الاتصال
في المنفصلين لا يجوز ان يكون المهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون
عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك بعارض مفارق لا ينافي الغرض
الذي هو المراد هنا وكلمته اي تماثل الاجزاء ثم ذلك مبني على الكلام
تسليم الخصم بكون جزء آخر خارجا عن الكل ولا يفيد اذ لقائل ان
لم لا يجوز ان لا يكون الاجسام كذلك وقد يقال في تقويته ورد بعض الحبس
ان عروض الكثرة لشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة
كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول
لا يقتضي الا عروض الانفكاك والانفصال لجملة بل جواز عروض الكثرة
للطبيعة جواز عروض الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين مثل الا
انهما في ابتداء الخلقة امران وما يتفرع على تماثلهما في المهية ليس الا جواز كون
المتصلين ايضا كذلك اي امكان كونهما امرين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من
ذلك جواز كونهما موضوعين للانفكاك بعد كونهما متصلا واحدا وكونهما
موجودا واحدا يجوز ان يقول ذيمقراطيس ان تلك الاجسام المتصلة يمتنع
الانفكاك ولا يمكن الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما الطبيعة الانسانية
لا تقبل ان ينقسم انسانا واحدا الى انسانين ولا يمكن فيه الكثرة في ابتداء الخلقة
وانتقض بانه يجوز ان يكون ذات ذيمقراطيس المتصلة امرين في ابتداء الخلقة مسلم

لنجوز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل على اجزائه فرضية
امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا
بالانفصال وقوله والاول يجب الاجتماع مع عروض الانفكاك
ممنوع اذ كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور
منظور فيه اذ النطفة المتصورة بصورة انسانية قبل تصورها
بصورتين تصويرها بصورة انسانية والانسانيان الواحدان ما هو
معروض الوحدة يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور بصورتي انسانين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد الجسمي من حيث هو
بعينه فلا يختلف مقتضاها في الاستحالة فامتداد البسيط الواحد
الذي هو منقسم وقد فرضنا الانفعال كامتداد المجموع الحاصل من ذلك
الجسم الواحد وجسم مقتض لكل منهما ما يقتضي الآخر فالآن
وجود الامتداد في المتصل المذكور فان الامتداد يستلزم لوجود الكل
بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام بالفعل هذا خلف وان سلم
وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل
للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل
ثم التماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية الخارجية
لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر لم يحكم
عليه بانه مماثل او مساو لغيره او مغاير له ولذا يحكم بانه اذا حكم في نفس الامر
حتى يكونا متماثلين او متساويين في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة
او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض ولا يترتب عليه المفاسد
ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود الامتداد لا يستلزم وجود

الخط

الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما
واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الامر الممتد في الجهات الثلث المشاهد
في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية في افراده لانه طبيعة
نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين
المتصل والمنفصلين والكلام فيها ولخفاء الايراد في ذكر الجواب
بعد تسليم نوعية الجسمية ويأتي الكلام فيها ان شاء الله تعالى
اقول ليس لي وجه توجيه هذا العقل الا بان يقال ان المراد
بالمجموع ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الانفصال وعبارة المتن والالتئام
لجزائه مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما اي بطل
على الانفصال الخبري يوكل لئلا يتوهم تنافيه الطبيعي في ان الصورة
لا يجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضوع يعني لا
الانفصال لازم للمقدار فان الاتصال والانفصال ليسا الا من
عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذاته اي الصورة الجسمية عند
الانفصال لم فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا
منفصلا كما ذكره الشيخ افتون فلا يلزم من الانفصال عدم ذات تلك
المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال وقوله في اثبات الهيولى
تقوية لمذهب المشائين ان افراد الجوهر بذاته يستغني عن الموضوع
لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها حكم بانها ليست
في احوال شيء والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام
بالذات مباينة للمجردات فلا بد في الجسم من مميز ذاتي بينهما وليس
ذلك الا قبوله الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يوجد في

للحاذية لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي هو قبول الابعاد فالقابل
للابعاد فصل الجسم والانفصال لوازمه فبزوال الانفصال يزول
ملزومه وهو الصورة وفيه بحث وهو ان غاية ما ذكرنا لزوم الاتصال
لذات الجسم كما للتعريف لا يوجب زوال المطلق الاتصال بل يزول وحدته
وهو وصف فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال يتصف
بوحدة الوجود والذات والتعين واجزائه ليست الا فرضية فاذا فك
للمتصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودين حال الاتصال
مع تعينهما ولا دونه اذ الوجود لا يكون بلا تعين وتعينهما حدوثهما
بعد التفريق وحدوثهما يستلزم العدم بحكم البداهة فلا بد من امر
امر والقابل وما يلزمه بمجموعه مع المتصل به ان كاحد
الى الاثبات تلك المقدمة في المقام يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل
الانفصال اي لتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب
لقد كان السائل يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل
حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ كل شبهة
في وجود القابل للانفصال اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما كان
موجودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا اذ الكلام
المتصل وجودا وعدما ملكة وذاته قابل الانفصال يعني المتصف
ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
المحمولة في اقتضاء وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء
لا يقال هذا الكلام انما يتم لو ثبت انفصال الجسم وانعدام المتصل
الجوهري بغير انعدام الجسم بالمرة على بقاء امر جوهري ويجب ان يكون

محلا للصورة لان الكلام في ما ادعيناه عرضا لا الجوهر تمام بالجسمية التي اعدت
مع بقائه فيتقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال
ويمنع كونه جزءا للجسم مكابرة واين البداهة شاهدة ببقاء امر جوهري
عبرنا عنه بما وضعنا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه لدخوله في ذلك
المتصل يمتنع وحلولها في الثالث وحلول التنحيهما مما لا دخل له في
حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهر والاتصال كان
تزريق الجسم اعوا انا كلية يتوجه على الشيخ بناء على ما ذكره الاشراقيون
كما عرفت وعرفت ما يتعلق به ورد بعض المدققين ان الممتد في الجهات
المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر اخر ولم ينفصل يبقى كان
باقيا وان تبدل مقداره واما اذا انقلب وانفصل فلم يحكم بداهة فانه
واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم بان ما كان ماء انقلب وصار هواء
وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد
الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال
غير ثابت نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لانها مادة صيرورتها
بالصورة المائية ماء وبالصورة الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة
ولكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها غير متعينة بالفعل من جزء
غير مودعة وجوهرها لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان جوهرها
كونها امرا لا يعرفه فالاثبات سوا انها امر قابل للجزم بهذا التعين لانه
عام وبحث ان المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع
غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو واحد قابل
للانفصال والاتصال فيبقى بعد التفريق ذاته ولم يكن ههنا القسمة بوجوده

فيه نيفهم من كلام البعض بعض من اجل الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست
معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل
بل هي موجودة بوجوده اقول فيه بحث اذ من المتصل لو كان موجودا
بوجود الكل يلزم صدق حمل عليه وهو ظاهر البطلان فيكون ذلك
الباقي بعينه موجبا فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي
في الجب اذا افرق في الكيزان مثلا فانه هو ذلك الماء الذي كان اولا
ولو لم يكن متشخصا باقيا بل الباقي هو هيولاه كيف يحكم بذلك
قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض
ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في الكيزان صار مياها
متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق ان الماء الذي في الجب هو
في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة
واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان تشخص
المادة في حالتي الاتصال والانفصال تشخص واحد ولكن يمكن ان
تتشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان
قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة
فلا بد من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة
بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة فيتوارد عليها التشخصات
الحادثة بسبب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا
يحتاج الى مادة اخرى … مقتضاه ان غاية ما لزم من ذلك ان يصير
المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا
ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض

وبالعكس

وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد بالعرض قوله
اقول فيه بحث اه حاصله منع الملازمة المستفادة من اذ لو كان ذلك
الشيء مع المتصل الواحد واحدا مستندا بانه انما يلزم من كونه ناعتا
اذا كان هو بعينه ناعتا اذ معنى الناعت ذلك ولقائل ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او في
في كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض وكذا الثاني لدخول
كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد
بالنعت ما يصير قريبا للحمل كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود
على الجسم دون المال كذلك بل المتمول بسبب لان حمل المتمول على ذي
المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين
الصورة والهيولى فيكون نعتا للثاني بالوجه فان قلت لعله يمنع نعت الصورة
كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم
منها بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض … مذهب المشائية
قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم
والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق الفكر والتصفية
فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم في الوصول
الفكر وبعد الحركة فكانهم يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك الثاني
هم الحكماء الاشراقيون لان التصفية موجبة للاشراق افاد المعرفة على
قلوبهم الصافية … قائم بذاته غير حال في شيء آخر اه استدل اولا
على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة
متشخصا اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير

تفصيل

عطف على قوله لزم التسلسل حاصله ان اللازم من حدوث المادة بعد الانفصال محذوران احدهما
احدهما لزوم التسلسل والثاني عدم ثبوت مقصوده ثم لا ان لو انعدم الجوهر المتصل الانفصال
كما هو مذهب المشائيين والحال ان المادة ينعدم بانعدامه لما قلنا كان حدث بعد
الانفصال وانعدم ما كان قبله لما بقي شيء حتى يكون مشتركا بين المتصل والمنفصل

تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدام ما كان قبل لزم التسلسل
لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى
وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه
يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم
وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال
يشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد
تقف عنده وتكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقف اذا وصل
الانقسام الى ذلك الحد ولهذا ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة
للتعينات المختلفة بحلول الصور المختلفة فيها فالحادث ليس الا تعينها
وما حدث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لكن
ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل
متعين لا انا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل
معينة باحد التعينات واعلم ان هذا هو الجواب المشهور الموافق لما
الجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو من حيث قبوله الصورة
النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المشائيون في الجواهر النوعية
للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة
نوعية وجاز ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا كاثبات بناء على
الدليل المذكور ونحن نشتغل بسوء فهم الاجسام بالحاجة في
الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى لكم بين الحاجة والغنى
الذاتيين ونقرره انا نتعقل صور الاشياء على وجه الاجمال

التجزي لانها تحل في النفس والانقسام للحال مستلزم لانقسام المحل والمركب
المنفصل غير متجزئة وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من
ان يكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون كل واحد منهما جزءا منه
الجسم لان الجسم في حد ذاته يقبله وهو الهيولى لان الطبيعة
المقارنة لا لهذا الدليل يشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة
ثم على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الآخر المستلزم للمط
ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين
الاول كون الذات علة والثاني عدم علية لما يقابله ولا يتم
القضية الثانية على التقدير الثاني ولا تستلزم المطلوب على الآخر فاما
ولاك المنفصلة بين الحاجة والغنى الذاتيين اقول لو لم يكن الذات
علة للافتقار لامكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار
ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ قطعنا النظر عن الغير
ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما انتفى الذات الغنى استحال
للحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جاء في باب
الشارح انما هو من الاوهام الكاذبة والآراء الفاسدة ثم اما
المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات
سواء كانت وحدها علة او مع لازمها والمراد بالمستغني في حد ذاته
ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا شبهة في ان المستغني
بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على سبيل
الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة للمستغني
الفاعل الخارجي على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول

مع ان الاجسام القابلة للانفكاك ان تحركونها بلا مادة
فيه بحث اقول يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الانفكاك
خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال
فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة ماهية
نوعية لم يقل على اثبات انها نوع لا ان النوع هو تلك الماهية بشرط
العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم اليها والموجود
في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير متحقق
فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع اذ يحتمل ان يكون
جنسا او عرضا عاما فانه تلك مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف
سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما فلذا لو كانت الطبيعة نوعا
فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو
ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات
اما لو كانت جنسا فالافراد مختلفة بالفصول فاحتياج فرد
لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذاتها اذ يجوز ان يكون
ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل وذات فرد آخر لتلك
الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل آخر سند الشيخ
في الشفاء خلاصة استدلاله على ما يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية
هو طبيعة موجودة محصلة لا تتوقف في تحصلها على امر ينضم اليها كما هو
شان الطبائع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية يكون
اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات

معلل

فان قلت لا نم انها تتحصل بنفسها ولم لا يجوز ان يكون تحصلها بما ينضم اليها من الصور
النوعية وكان الظ ذلك لان الجسم طبيعة جنسية انما تتحصل وتتقرر صورة فلكية او عنصرية
فنقول اما ان الجسمية متحصلة بنفسها فقد بيناه واما ان الجسم جنس فنقول بل الجسمية
والجسم فان الجسمية في الخارج موجود والكائن موجود اخر وقد حصل منها امر ثالث موجود
ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في ذاتها متمايزة
في الخارج عن جميع ما ينضاف اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم
لا يتقرر ذاتا محصلة الا اذا كان فلكا او عنصرا فلا يلزم من جنسية
الجسم جنسية الجسمية
من المحاكمات للقطب

معلل بكونها محصلة موجودة والتحصل والوجود بدون انضمام شيء
دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بانضمام
اليها لا ان يكون الاختلاف بالخارجيات دليلا على النوعية كما
النا ظرون ونقل الشارح فان قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار
التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع
كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى الاشخاص قلت لا يكفي النوع
لحصول نحو الا الاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد له في تحصله زائد
حتى يستعد للتحصل بالاشارة اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث
يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان
غاية الامر ان الفرق بين ما يوجب التحصل الاول في التحصل وبين
ما يوجب التحصل الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد واستدل على نوعيتها
بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لا بد ان
تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض او
جواهر لا جائز ان تكون اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا
ولا جائز ان تكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة بها الصور
النوعية فهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها
بمواطاة ومن حق حمل الفصل على الجنس بمواطاة بل الجسم
لا الاجسام كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا له وادعى بقدر
جنسيتها تقول انها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها محمول عليها
وعلم ما هو نوع لها بمواطاة وقد يقال ان لقائل ان يمنع الاحتياج
الى هذا المنع اذ هو تكرار لمطلق فانه يجوز ان يكون علة الاحتياج في

غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء الذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يقال لا نم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت فيه لذاته كان ثابتا في جميع المواد لجواز ان يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت فيه ذاته الشخصية ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فان ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات الا ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية او الجنسية لا اختلاف فيها وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان هذا الجواب بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك في اول الامر لدفع مؤنة الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلث يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك لابد له من قابل يتحد ان في المآل فان صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير مبين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه المسئلة على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات

الهيولى

الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال وما سبق كان مفيدا لاثباته بطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته بطريق الثاني فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والشكل لا يعرض الا مع المادة ولا ينفك عنها فاما ان يكون متناهية او غير متناهية فيكون هذه المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل لازم يمتنع صدق احد النقيضين معه وملزوم له وبه اندفع ما ذكره في صحة قوله كل شيء لازم عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يلزم كونه لازما بل لا بد من انتفاء لصدقه فانا نعلم مثلا ان الزيد مثلا لا يقتضي الكل عموما ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان واضحا لكنه لا يلزم من صدق الزيد وفي الابد ولو يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية كالمبرهن الثاني المخالفة في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند واعلم انه من البراهين المشهورة في هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط غير متناه فتحرك الخط حتى صار مسامتا الى ان صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة يكون هي اول نقطة المسامتة ولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة تفرض فيها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فلزم ان لا يكون لها اول وقد ينقض بالمتناهيين المتوازيين اما انتقل احدهما

من التوازى الى المسامتة وهى آنى للحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة
فان كل آن نفرضها فاتصال الخط بها واقع قبله والجواب منع كونها آنى
الحدوث بل حدوثها ليس بآني ولا بزمانى بل هو تسم خرد فيطلع على
تفصيل هذا اراد بها الابعاد ولا تخرج عن بعد ويمكن حمل الاجسام
على معناها بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة اى لان الابعاد
متناهية وبهذا ايضا لا تخرج عن شىء من البعد لكن الاقرب من ذلك
والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود
او مقارن لها خلافا للمتكلمين فى المجرد فانهم جوزوا وجود بعد
مجرد عن المادة فوق العالم . والا لامكن انه لا يخفى عليك ان
الدليل على ان الابعاد متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية
وهو رفع الايجاب الكلى وهو لا يستلزم الايجاب الكلى الذى هو
المدعى ويتحقق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة تناهى
الابعاد عند اهل الطبيعي دى هى ابضا مبدا لمسائل الاخرى منها
مسئلة تحدد الجهات بالكليات ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وهى فى العلم الاعلى امتدادان يجمعهما مبدأ واحد بان يكون
البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة وتسمى بحيث تزيد هذه العدد
واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهى الابعاد مبنى على
اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا
لصح ان يخرج من النقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقى
المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر
واحد من الزيادة واشار المص الى تينك المقدمتين بقوله لا امكن

ان يخرج

ان يخرج الى قوله وكل ما كان واعتبار كون الزيادة بقدر واحد لبصير
البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه فى الطول
فانه لا يلزم ذلك لو كانت متناقصة وايضا الزائد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية وكلما كان المثال
موجودا فى التزايد اختار الشيخ المساواة التى لا ينافى حصول التزايد
وتبعه المص بقوله على نسق واحد والثالثة يجوز فرض هذه الابعاد
المتزايدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة توجد فهو توجد مع
ما زيد عليه فى بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التى
دونه موجودة فيه - اعترض على الشيخ فى الشفا اقول وبالله
التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن ان يحرر الدليل على وجه لا يكون
عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين
على هيئة ساقى المثلث كما مر ويمكن ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة غير
متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه
بمعنى انه لا يقف فى مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع وعلى ما فرض
هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد
الغير المتناهية زائد على البعد الذى تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا
ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرضه طوله ذراع والطول
الذى فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد بمقدار من
الذى تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من مبدا فرضناه الى غير النهاية
فى مسافة بين الخطين ونفرض انه فى كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق
مع بعد كان فى تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير

متناهية بالفعل الحاصل من امتداد فانضم الى مقادير غير متناهية فيصير
ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير
غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل
مع كونه محصورا بين حاصرين فان شئت فرضنا الانفراج بقدر
الامتداد وحققت التحقيق فنكسره بانه اذا فرض الانفراج
بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه على هذا النظر لانا اذا امتد كل
واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتد
مائة ذراع مثلا كان الانفراج مائة ذراع ايضا فاذا امتد الى
غير النهاية كان الانفراج غير متناه قطعا فلزم انحصار اللامتناهي
بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع جواز خروجهما على هذه
الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول
الهندسية فاذا تاملت عرفت انه لا يمكن ان نفرض مع فرض الخطين ان
يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرضا مثلث متناقضين كما
اشار اليه بقوله بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة هو مثلث
قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد وفي البين جوازه
على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون
نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه او
انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين
فكل منهما مستلزم لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود
الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده
عدمه لا محالة محال فلا تناهي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين محال

قوله

يشتمل عليهما وعلى زيادتهما اه فيه سهو ظ فان البعد الثالث
لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على
البعد الثاني دون زيادته فانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني
ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني
والاول وعلى زيادتهما يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع انا
لانه الى اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل
زيادة في بعده ولا يلزم من ذلك الا ان يكون الكل من حيث هو هو في بعد
والمجموع لتبالك لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية
المثبتة للحكم في كل فرد لا نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث
هو كل فان بينهما تناقضه نقيض السلب عن الكل المجموعي وان ذلك
يتأتى في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو
لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين
كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا
حاجة الى اخذ التساوي ح والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات اذ ان المشتمل على الاجزاء [redacted] المتساوية الغير
المتناهية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ولكن
هذا القدر من الفائدة ح فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
قد يتوهم جوازه بلا توهم فان اقليدس بين ان الزاوية الحادثة
من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط
يقع عمودا على طرف قطر الدائرة فلا بد ان يكون القائمة مشتملة
على امثالها بعدة غير متناهية مع الانحصار بين حاصرين وان

يلزم ان لا يكون تلك الزاوية أحد لوجود اصغر منها عند سمت
ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولا يتخلص بهذا الا
بالقدح فيما ذكر اقليدس لانها لو كانت متناهية او لكن
يجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي بان يقال عدم تناهيها اما
للجسمية او للمادة او لعارض فيها الى اخر ما قال من احاطة الحد
الواحد كالدائرة او الحدود اي حدين او اكثر كنصف الدائرة
وكالمثلث وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون
الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد واحد
او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم فانها على الاصح و
انما قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره والثاني
انها من مقولة الكم وعليه كثيرون وهو الظ من عبارة اقليدس من ولد
وهي الحد من السطح والثالث انها من الاضافة والرابع انها من الكم
والخامس انها امر عدمي تصحيحا لمذهب القائلين بانها كيف
لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لما في شرح
الملخص ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف
قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا انها
تبطل بالتضعيف بل يبقى في تضعيفها ذو زاوية حادة في جانب آخر فلا
يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت
من الكم لكانت القائمة منه ايضا مع انها تبطل بالتضعيف كما يتوهم كونها
من الكم لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونها بالعرض فلا يلزم
مساواة اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل يعم قوله

يهو

هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار يصدق
على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود
اعم من ان يكون حاصلة للمحاط او المحيط والانسب ان يقال انه
يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على
هذا يختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار
الجسم باعتبار احاطة الحدود ومنها النقض مشترك بين التعريفين
وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به
وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة التعمم بالنسبة الى اهابها او عرضيا
كهيئة الانسان بالنسبة الى القميص والدرع بان يراد بالحد او الحدود
ما قام بالمشكل وفي المحدود الملك لك ان تقول ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل وتبين ان التناهي مطلقا من لواحق المادة
فثبت الخط بالتناهي في جهة ما وقد يقال عليه ان البرهان في بيان
اللاتناهي في جهة الطول لا يتم لانه يقال لو امكن اللاتناهي
فيه يمكن اخراج خط غير متناه من طرفه الذي من الجانب المتناهي
خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية و
ونصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي طرف ذلك الخط المتناهي
الحادث من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وبذلك الخطوط الواصلة
تكون كل منها وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك
الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى
غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
والحق انه لا حاجة الى الخط المتناهي ايضا بل يكفي فرض النقاط المتزايدة
ونحوه

الابعاد تزايدا على سبيل التساوي اذ التزايد المعتبر النهاية فيما بين
كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين اخريين واثنتين تحته فاذا كان
الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون
الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث
السابقة نحو ما قررناه لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك
التناهي اه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام
فلا يندفع بما ذكره تلك المرادات لو كانت متناهية في جهة فاما ان
ينتهي بسطح او سطحين او سطوح وكل منها لا يشترك بين الاجسام و
قد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال
لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او لغيرها
عدم تناهيه للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه و
بين ما ذكره وان كانت الاجسام كلها اه يمكن ان يقال اختلاف
اشكال الاجسام يجوز ان يكون لاختلاف الصورة النوعية ولولاها
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد مقتضى الصورة الجسمية
وبانه يلزم على هذا تساوي الكل والجزء في الشكل والمقدار المخصوص
وهو محال اما في الشكل فظ واما في المقدار فلان الشكل تابع له
او لكان لازما للجسمية وهو محال لما مر بيانه انه لزم اشتراك الاجسام
في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية
واما لازم الجسمية فلا يلزم ان يعينها حتى يلزم ما ذكر تامل او لسبب عارض
لها لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا للشكل الموزه

المجردة وعند زوال ذلك العارض تنتفي الصورة او يقال
لم لا يجوز ان يحصل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم مقامه غيره
ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى
بتعاقب الصورة لا يقال يكون نوع ذلك العارض او فرد ما منه لازما
لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة
وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة
ويتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات
الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره ولكن في الاول بان زوال
الصورة منفردة ولزوال العارض انما يكون لكون ذلك العارض علة
للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج الصورة في الى
علته الى الثاني لان علة الصورة عندهم مجردة وهو ابدي دائم التأثير
انه لابد من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي يترتب عليه
له اذ يتبدل الوجود بتبدل الموجود والتشخص ايضا اذ التشخص
ليس الا نحو الوجود وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها لا فعلية لها في حد
ذاتها فيتوارد عليها التعينات بتنوير كلها غير فصل بل قبيل
اشكال الشمعة لانا في انفصال بعض الاجزاء بعضها وانفصال بعض
عن بعض وتداخل ولانا في ظهور ان الشمعة ليست لها اجزاء بالفعل
اذ هي واحد في ذاتها ليست لها اجزاء بالفعل لكن في البين ان ما منه الى الشمال
غير ما منه الى الجنوب وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل
انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض دون
تلاحق المادة وقد يقال في ذلك ان المدعي لزوم الهيولى للصورة كلى

ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف اصلا اذ يظن ان الاختلاف
من لواحق المادة فلا حاجة الى مسائل المقدمات . واما في الجسم
فعلا وانفعالا فقولك انه اراد انه في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فهو مم وان اراد انه في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية . واما
تفصيلا فلان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد
في قولك انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد
الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم
كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم فلم لا يجوز ان
يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل باخرى الجسم لاحتمال
ان يكون او ان قبل لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل
الشكل نظرا الى ذاتها فيكون في وجودها قابلة للانفصال او
الانفعال قبل مقارنة المادة الا ان الرابطة خاصة قلت لو كان
هذا الكلام صحيحا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول لان العلة الاولى
نقول ان صدوره محتاج الى الرابطة فصدور الرابطة يكون
قبله فهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل
ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي
في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه
الرابطة اما مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها
او الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يردد
في الرابطة بانها اما مستندة الى ذات المباين او ويحتمل ان يكون

التردید

الترديد بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين
لها . والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وقد يقال لك ان تقول
على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة
الى الترديد فلا فائدة له الا ان يقال انما كان ينقل الكلام على تقدير
هذا الشق تعرض للترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع لم يتم
الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول فيما نحن فيه
رد دالرابطة بين تلك الامور اي بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها
والا فيلزم المحذور الثاني قطعا اقول فيه بحث اذ يجوز
ان يكون العارض او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن عدم زواله
عنه لعله امر يقتضي ما افاده ولا يمكن ان يقال هنا مثل
ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما . قلت
المباين ان كان مجردا فابدى اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ادم
لا يجوز ان يكون ثابتا متوقفا على عدم حادث كما هو ثابت في
نفس حدوثه بعدم الصورة ويستلزمها مع ذلك المجرد
اللهم الا ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمعة المتبدل
والحق ان التشخص لا يتوقف على وجود الخاص . وكان مبنى ان
هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من ان المباين الى ان
بواسطة غير الماديات وان ما هنا في العبارة لم يرد به
المتبادر فان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كل
ما له وضع بالذات فهو منقسم فالمراد ما هو المتبادر الا ان
الا الهيولى جوهر قد بينا جوهريتها فتذكر . ويكفيه

مع ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء وتارة بان اجزاء الجسم
لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت
هذا لم يثبت تلك ... اذ الجبهة في ان الشق الثاني من الترديد
الاول هو عدم الوضع مطلقا اقول هذا ممنوع بل المراد عدم
الوضع بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ثم الانحصار
ولعلك ظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع
بالذات في قوله اذ لحقته الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم
هذا بل المراد به عموم مطلق الوضع ويتم الكلام به وقوله وكيف
ايضا حمل الجسم اه ممنوع بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد
المدرك في بادي النظر وقوله غير ملايم للجسم بل هذا
الامر الممتد ثبت تركيبه قوله لانه اذا انتهى اليه تدنيا انقسم
انه يمكن ان ينتهي يصل اليه طرفا السطحين المفروضين فاما ان
فان هذا الخط حيث وقع لابد ان يكون بين السطحين لامتناع
الخلاء فلا بد ان يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع تماسهما
لا بسببه ولابد ان يكون هذا الخط الجوهري منطبقا على
تامل قوله حيدهما بعضهم مستقيمي الاضلاع اه اقول العبارة الحسنة
المستقيمة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما اه اقول هذا
غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة
في ايراده الا ان يقال الاجرا بناظره ولم يرد عاذكره استقامة
جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد
فالمراد بها ضلع من هذا السطح واخر من اخر قوله واراد في جهة الوضع

قم

قوله هذا المنع مكابرة اه حاصله ان منع كون الخطين اعظم من جهة العرض مكابرة لان الخط الجوهري المتحيز بالذات كما هو فيما نحن بصدده لابد له من الجهات الثلث وقوله اذ لا عظم اه بطل لانه متحيز بالذات وكل ما هو شانه كذلك فهو ذو مقدار وقوله وهذا حاصل نظر الشارح محل بحث لانه ليس غرض الشارح ان تداخل الخطوط الجوهرية محال قطعا لاجل ان كل ما هو شانه كذلك فهو ذو مقدار بل لاجل امتناع حصول المتحيزين في حيز واحد لكن يمكن الجواب بان غرض المحشي ان هذا الكلام يثبت امتناع التداخل في الخط الجوهري الذي نحن بصدده كما ان حاصل نظر الشارح ايضا كذلك فمن هذه الجهة حاصل نظره وكان المحشي يشير الى هذا النقض المذكور بقوله فلا تغفل او نقول ان المحشي لم ينتبه لغرض الشارح وحمل كلامه على ما فصله هذا مراد فاته المراد
فيه ان حاصل نظره ان تداخل الخطوط الجوهرية في الجهات الثلث محال لانها متحيزة بالذات وكل متحيز بالذات فهو منقسم في الجهات الثلث و
حاصل نظر الشارح ان تداخل الخطوط الجوهرية في الجهات كلها محال لاجل انه يلزم ان يكون المتحيز بالذات تابعا للغير وهو محال لان ذلك من شان الاعراض فتامل مراده انه حاصله في الحال وما يتعلق عليه الكلام فافهم

لم يرد المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا عظم اه بطل بل الاعظم
له متعظم في كل جهة وهذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله
البداهة تحكم اه كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذاتها في مقدارها
لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين
جوهر يتداخل الجسم فيه قوله فلا يجب قوله امتناع التداخل
اه هذا حسن لكن للمنع القائل بناء على ما يمتنع فيه التداخل في الواقع
يجب ان لا يكون في المقادير فلا يجب قوله وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بهذا تو هم بعيد جدا بعد ما ذكر القائل ان الكلام لبحثهم
امتناعهما في الطول بل في العرض اه اجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه
قد يتوهم تمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران
الصورة بها لكانت من المجرد ات فلا يكون هيولى وان امكن فاما ان
لا يحصل في حيزه ويرد عليه منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة
بها لكانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع لم يكن هيولى
بل من المقادير فان قلت لا يخفى عليك انه يبطل بهذا الكلام احتمال
كون الهيولى خطا او سطحا جوهريا اذ على التقدير لا يمكن
مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى ونحن في هذا المقام نظر
لان الهيولى لا يلزم ان تكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل
فرض بل يكفي كونها قابلة لها بحسب ذاتها بان تكون محلا لها على
تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتعلق الصورة بها
لمانع مثل الحدوث او ان لا يكون لها قابلة حدوث الصورة بها
وهذا لا يوجب ان لا يكون هيولى بل يكفي كونها هيولى قابلة في الجملة

عطف على السابق بحسب المعنى والتقدير انا لانسلم ان المحال لان مجرد المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى مستلزم له بل ان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم
الطالب للخلاء وحاصل النظر انا لانسلم ان المحال المذكور في المتن يلزم من عروض الصورة للهيولى بلا واسطة كما ظنه المجيب بل حقيقة الحال ان المقارنة
مستلزمة لحصول الجسم وحصول الجسم مستلزم للمحال فالمحال يلزم من حصول الجسم بلا واسطة لا من المقارنة ولا يخفى توجيه كلام الموجه بان مراده
ان عروضها لها مستلزم للمحال ولو بواسطة لانه لا ينفعه فيما هو بصدده من اتمام دليل المص على بطلان الشق الثاني من الترديد الاول لان الاقتران
لا يكون ممتنعا بالذات بل ممتنعا بالغير فيكون ممكنا لذاته واذا كان اللازم ممكنا لذاته لا يكون الملزوم محالا فلا يلزم من كون الاقتران ممتنعا
بالغير بطلان الشق الثاني وهو ان الهيولى على تقدير التجرد غير ذات وضع فافهم منه اسعده الله تعالى

لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال فيه نظر اذ لانسلم ان
المحال يلزم لمجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة
لحصول الجسم الطالب للمكان وحاصله ان امكان المقارنة بالنظر
الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يأبى ذات الهيولى عن تلك المقارنة
لكن يجوز ان يستلزم المقارنة للمح لا يقال الممتنع بالغير
قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز
تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما
ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز
تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى جانب اللازم
وهذا واقع في الصورة المذكورة لانا نقول الممتنع
بالغير لا يخفى عليك ان الحيثية ههنا تعليلية لا تقييدية
فدفع السؤال المذكور لان السؤال متعلق بطلب العلة بل
تحقق الاستلزام المذكور ويفيد السؤال اي علة كانت
لانها ستحمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف
الامتناع بل نفس العدم نعم واما بالنظر الى ذاته الى القول فلا
يستلزم المحال كلام كما ذكرنا الحق ان نفي عدم العقل الاول
مع غيره مما ينتهي اليه مستلزم لعدم الواجب غاية انه علة لذلك
الاستلزام ليس نفس العدم بل الامتناع المذكور دخل فيه وتحقيق
المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم المحال الذاتي بان
يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن
مستلزما لوقوع ذلك المحال كما ان الممكن معلولا للمحال

فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لابد وان يكون
ذلك المحال الذي هو علة واقعا كعدم العقل الاول وعدم الواجب
تعالى شأنه عن ذلك لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم منه محال
لذاته وان يلزم منه من حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون
ممكنا بالذات قال ودفع الجواب ايضا آه قد يبحث فيه بانه
يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه
ان المذكور خارج عن [illegible] المقصود اذ المقصود ان هيولى
الاجسام لم يمكن تجرده قط ولا تعلق له بجواز التجرد بعد
المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد هيولى الكل
بانه مستلزم للخلاء اذ لتجرد الصورة وفيه انه ما يستلزم ذلك
الا من يقول ايما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض الهيولى
بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء ثم حصول الثاني عند وجود الصورة مثلا
والاول والثاني محالان بالبداهة بداهة استحالة الاول
على تقدير كون المراد بالجزء الجزء مع المادة اذ المادة ليس
ضرورة وجود للجسم فان الجسد بلا مادة لا يحل لذاتها
على تقدير قدم الافلاك والحاز ان يخلو هيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز و
الحق ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساواة نسبة هيولى
كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد يدفع المنع بانه ماذكر

مستلزم للخلاء، لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم قارنت
ما قارنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز او مستلزم
لتخلف تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بذاتها وفيه
ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهيا والعلم باستحالة
الخلاء وبعدم [redacted] تجرد الصورة لا يقتضي بديهية
استحالة ما يستلزمهما لزوما خارجيا او نظريا فانها تقتضي
حيزا مطلقا اقول لا نم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان
تقتضي وضعا معينا لان امتداد شيء اذا عظم بحيث لا يمكن كونه
محاطا بجسم يجوز اقتضاؤه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة
نسبة ما يصح منها فهو مسلم لكن الكلام في فرد تجرد عن الهيولى
وان اريد به مساواة فرد فهو م… فيجوز ان يقتضيه
لا يقال نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية
فمقارنتها لبعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وكذا ان تنزلنا
اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمحل كلي تجوز
مقارنتها بصورة اخرى او حالة من احوالها تخصصها ببعض
اجزاء المحل الكلي لا يقال يجوز اقترانه بما يوجب تخصيصها كليا
بان يقتضي شيئا من اجزائه المتساوية نسبته ونسبة غيره اليه
لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحال لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية بعد تبدل وضع معين يحصل منها
الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين دون ما عداه

تلك الجهات الا انه لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصا لها اذ في كل
شيء منها لا يختص بوضع والكلام في المجردة ولا يبعد ان يقال
اقول هذا في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء
الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات وكيف تحقق هذه النسبة
كون الاجزاء متحققة في نفس الامر فيكون اجزاؤها موجودة
اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع
اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة
والبرودة وهو سفسطة وان اراد انها ليست موجودة بالفعل
فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الجزء الحيز في الخارج فيقتضي الوجود
اما بالانفراد او بتبعية شيء هو في ضمنه ولا يلزم الاعتراض
الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه
لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في حيز اجزاء
حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه ولهذا بينا الفرق وكلام
الشيخ يشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة
على النقض مسامحة اذ لا وجه لان يحمل على المعارضة ببيان الفرق
فالقرب مرجح للحصول فيه على هذا التقدير لا يلزم
ان يكون القرب مرجحا بل يجوز ان ينقله قاسر الى ذلك الحيز فيبقى
قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح ابتداء القوة
القسرية فيه يجري مثل ذلك فيما يليه في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا وهي في الاجسام حقائق جوهرية
متخالفة بانفسها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة

قوله ما يراد بما ادناه النوعية الاولى ان المأخوذة ولون الفصل النوعي
مأخوذا من الصورة النوعية باعتبار انه جزء ذهني وهي جزء خارجي
والفرق بينهما ظاهر عند من لا يقول بوجود الفصول في الخارج ولذا قيل
الاولى ان يقال هي الصورة جزء خارجي للجسم تختلف بها الاجسام
انواعا واما عند من يقول بوجود الفصول في الخارج فالفرق
عسر قيل الفرق بينهما اعتباري على هذا الامر المبني
بالصورة اذا اخذت بشرط المادة فهي صورة واذا اخذت
لا بشرطها فهو فصل تأمل — احمد حمدي

حصل نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته
والى الجسم المطلق بكونها مخصصة معينة له رافعة للابهام فهي
كمال اول للجسم اذ بها تحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها آثارها
وهي ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصص الاولى فهي
كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف تكون تلك الصور
منوعة للنوعية قلت الفصل المنوع مأخوذ منها والمراد بانها
النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح بجوهريتها والمناسب التصريح
بها ويستدل على جوهريتها بكونها جزءا للجوهر وجزء الجوهر جوهر
وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض
فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما
توجيهه قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة
النوعية الجوهرية وان كان جزءا للتشخص والاصناف
فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وبما هو جوهر
السرير لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم
... المقولات ... الوحدة بعتبر الوحدة في حد كل واحد
منها والمركب من العرض والجوهر ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين
وقد يطلق التركيب من جنسين لوجه انه لا يكون المركب جنسا
واحدا الا انه لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وذلك
بعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضي
كيف يعتبر في الحدود واعتبارها في التقسيم بيان لان الجنس
العالي الواحد اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون التركيب

قوله فان قلت المنوع هو الفصل الخ تعريف المسند اليه يفيد حصر المنوع في الفصل فيفيد ان كل منوع
فصل ولا شيء من الفصل بصورة نوعية اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فلان الفصل محمول
على النوع والصورة النوعية غير محمولة عليه واذ قد ثبت انه لا شيء من المنوع بصورة نوعية انعكس الى انه
لا شيء من الصورة النوعية بمنوع وبانضمام قولنا وكل ما دخل في التعريف المذكور فهو منوع ينتج من الشكل
الثاني ان لا شيء من الصورة النوعية بداخلة في التعريف فيكون التعريف مباينا قوله قلت الفصل المنوع الخ
تلخيص الجواب منع كبرى الشكل الثاني مستندا بان الداخل في التعريف مأخذ المنوع لا نفسه ولم يجعل الصورة
النوعية منوعة مع انها محصلة للنوع في الخارج لان النوع والفصل وامثالهما من العوارض المبحوث عنها في
المنطق معقولات ثانية لا تعرض الماهيات الا في وجودها الذهني وايضا الفصل والنوع والجنس يجب ان تكون
كليات ولا شيء من الكلي بكليته موجود في الخارج فانضمام الفصل الى الجنس لا يكون الا في الذهن والمراد بما
بانضمامها في الخارج الى الجسم حصل النوع في الخارج نعم على تقدير القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج لا بعد في
كون فرد الفصل موجودا في الخارج لكنه ليس بمنضم الى الجسم في الخارج والا لكان له وجود آخر غير وجود الجسم
المنضم اليه فلا يصح حمله عليه اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد في الوجود الخارجي بل الحق ان الاجزاء المحمولة
للماهيات امور انتزاعية كل منها عين الآخر وعين الماهية ماهية ووجودا وبالجملة ما بانضمامه في
الخارج الى الجسم يحصل النوع في الخارج غير صادق على الفصل بل على الصورة النوعية فقط سواء
كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج ام لا ولما وجب حمل الفصل على النوع ولذا يجب حمل الجنس عليه
فقد علم ان كلا من الفصل والجنس مأخوذ من الجسم المركب من الهيولى والصورتين لكن اخذ الفصل
منه باعتبار اشتماله على الصورة النوعية واخذ الجنس منه باعتبار اشتماله على الصورة الجسمية
فالصورتان المأخوذتان احديهما فصل والاخرى جنس مطابقتان للجسم المركب محمولتان عليه لا
مطابقتان للصورة الجسمية والصورة النوعية اللتين هما جزءان خارجيان موجودان بوجودين
غير وجود الكل فالمراد بكونهما مأخذا كونهما منشأ للاخذ لا ان يحصل منهما في الذهن صورة مطابقة
لهما فقد ظهر من هذا التحقيق فساد ما قيل على تقدير كون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج يشكل الفرق
بين الصورة النوعية والفصل فالفرق بينهما بالاعتبار فهي بشرط المادة او تجردها عنها صورة
نوعية وبدونه لا بشرط شيء فصل والاولى في توجيهه ان يقال الصورة النوعية جزء خارجي تختلف بها الاجسام
انواعا انتهى وذلك لانه انما يتم على القول بكون اجزاء الماهيات مخالفة لها ماهية ووجودا وذلك
قول باطل ينفي صحة الحمل بين الماهية وبين اجزائها المحمولة عليها كما ذكره الشريف في شرح المواقف
كيف ولو كان الفصل متحدا بالذات مع الصورة النوعية لزم احد الفسادين اما محمولية الجزء الخارجي
على الكل الخارجي واما عدم محمولية الفصل على الماهية فالتعويل على ما ذكرنا وان كانت الصورة النوعية
محصلة للنوع في الخارج لان الجسم باعتبار اشتماله عليها بحيث يصح ان ينتزع منه فصل محمول عليه فقوله
ولا نريد بانه ... الا انه منشأ لاخذ الفصل من الجسم المشتمل عليها فلا غبار
من حاشية الاستاذ اسمعيل الكنبوي
رحمه الله تعالى رحمة واسعة

من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعة جاز
بقيد الوحدة واعلم ان لكل من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير الصورة الجسمية اي كما ان لكل فرد من افراد الجسم
فردا من الصورة الجسمية كذلك فرد من الصورة النوعية وبيانها
في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين من اشتراك
هيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق واقع
بين الاجسام بلا شبهة فلا بد من مميز واما عند الاشاعرة فالمودة
بتماثل الاجسام فيمنعونه بديهة اختلافها بالحقيقة واما الكل
فيقولون باختلاف حقائق الاجسام وينفون الصورة النوعية
وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس الا
العوارض وكلتا ان يتوقف حصول الجواهر على الاعراض مستنكر
جدا اي باقتضائه السكون بل اسمها ان يكون الحيز الطبيعي
ما هو تابع للوصفية ولم يثبت ذلك بل الجوز كونه بحيث
لو كان للجسم فيما يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا
يطلبه فلا ويجيء تحقيقه وان البعض اما متعلق ببعض
الاجسام او ببعض الاحياز بل سائرها خارجة كالحرارة و
اليبوسة للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت
ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره
بعد فصل الحيز ليس الامر خارجا عن الجسم بالمزدوجة دعوى
المزدوجة في ان اختصاص الآثار ليس لامر خارج غير مسموعة و
لو كانت الدعوى مزدوجة لا يتوجه المنع الذي سيذكره بل

قوله ما يراد بالنوعية الاول ان المأخوذية ولذا الفصل النوع
ماخوذا من الصورة الا
فالفرق بينهما ظ عنده
الاولى ان يقال الحوالة
انواعا واما عند من
غير ظ قيل الفرق بينه
بالصورة اذا اخذت
لابشرط هو فيه
ما اراد بها حصر الحقيقة
اول وانما كان كالاول

الفرد وهى ان نفس الاثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج
لا اختصاص لها واعلم ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون وقدماء
الحكماء كافلاطون ومن تبعهم اما المتكلمون فيسندون جميع الاثار
الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا
مجردا في عالم النور ويسندون اليه اثاره ويفرقون بينه
وبين النفس بان النفس تتألم وتلتذ بحالات الالات
بخلافه وهم في هذا الاسناد كالاسناد الى شفائهم ومنابته
على ما ادى حدسهم اليه انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة
الصاعدة بالجسم قسرا والحركة الهابطة طبعا ولو كانت الاثار
مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقوال الفطرة
السليمة كما تابى عن استناد جميع الاثار الى امر خارج كما ذكرناه
كذا تابى عن استنادها الا الصورة الخالية عن القصد والشعور
على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الاثار لها اختصاص
الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد لتلك الاثار فيترتب
الفياض المطلق بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كالتسخين
والاحراق في النار ومن هذا يتفطن الى سريان العشق في الموجود
المنقول عن الاقدمين لانها قابلة فلا يكون فيها بيان ان
الشيء من القابل بالامكان ومن الفاعل بالوجوب ولا يمتنع اتصافه
بالوجوب وبه تكاد مع الفاعل الغير المستقل فان المراد بالفاعل
بالاستقلال فالقابل ايضا ذاتيه يكون مستلزما للعلة التامة اذ
اخيرا لها كالتي معه بالفعل وايضا هيولى العناصر مشتركة الاجسام

والدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون
مبدأ لامور مختلفة انما يتم لو كان الكلام في اسناد نفس الاثار لا
في اسناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فلا
يلزم عنه اضطراب لا يخفى عليك انه لا بد ان يكون
هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم
لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاستناد
الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على ان
الكلام في مبدا اختصاص الاثار ولو كان الكلام مبنيا على انه
لا بد لتلك الاثار من مبدا لم يتوجه ذلك لان المادة العنصرية
لما اشتركت بين القوابل بعد الصورة النوعية باعتبارها لكل فرد
من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية
فرد آخر اما من نوعه او من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما
كما توهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم
فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد فرد آخر اذ ذلك الاستلزام
غير مسلم لان بقي قدم الجنس والنوع اذ يوجد في كل وقت نوع
او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا لا لها استعدادات
تلك الاستعداد من لوازم الهيولى وهو لب ما يفيده الصورة
السابقة ولما كان هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها
وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها استعداد واحد في الهيولى
فالاولى ان يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة
وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى

قوله قلت اصل الاستعداد وحاصل الجواب ان الاستعداد
... ما من لوازم الهیولی لکونها مبهمة فی نفسها
واما استعداد صورة معینة فیجوز ان یکون بمدخلیة
الصور السابقة ولا یخفی ان فی هذا الاستعداد من الاول القابل
وما ینفک عنه ... القرب لیس الا المناسبة المذکورة فیکون
مؤداه راجعا الی الادلة المذکورة وعلی التزم ان الحق من الاول
افادة المناسبة وان لزم منه قرب الاستعداد بخلاف الثانی فتامل

نی المبداء الفیاض قلت أصل الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد
القریب فیجوز ان یفید الصورة المعینة المقتضیة للاستعداد القریب
استعداد صورة معینة فلا ان مادتها قبل الاتصاف
لو یقال المتنازع عندهم قدم المادة لا ینفك عنها دائما
مع کیفیة حادثة اذ القدیم یکون سابقا علی کل واحد مما
یصدق علیه الحادث والمقارنة مع تنافی السبق علی الکل
بدیهیة وفیه بحث اذ سبق القدیم علی کل فرد یقتضی تحقق زمان
سابق علی کل فرد وان کان مقارنا لفرد آخر وههنا لم
یرد الا ان القدیم موجود قبل تحقق بعده علی کل فرد منها مع
دوام المقارنة لفرد منها وانما یلزم ما ذکره لو لزم سبق القدیم
علی جمیع ما صدق علیه الحادث فی زمان واحد ولیس کذلک بل انما
یلزم فی الحوادث المتناهیة واما غیر المتناهیة فیتحقق تقدم
القدیم علی کل فرد مع دوام المقارنة لفرد فی ذلک ط وقیل
علیه انما یتم ما ذکره لو استلزم حدوث کل فرد حدوث الکل المجموعی
ولیس کذلک واعترض علیه بعض الاجلة بانه ظاهر فی الاستلزام
فان کل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الکل
بدیهة فکانه توهم ان حدوث الکل المجموعی انما یتحقق بان لا یکون
شیء من آحاده موجودا اصلا ثم یوجد وهذا توهم باطل
اقول فیه نظر اذ معنی الحدوث هو الوجود بعد العدم
المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظاهر ان اتصاف فرد
بالوجود غیر مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع منها لیس حادث

ولا یتم

ولا یتم بالمعنی المصطلح اذ المجموع الغیر المتناهی غیر موجود
لانعدام اکثر اجزائه فی کل وقت ولذا حکموا بان الحرکة بمعنی
القطع غیر موجودة مع وجود کل جزء منها فی جزء من الزمان فظهر
ان کلام القائل غیر مبنی علی توهم الوهم وحمله علی ابتنائه علی
ذلک التوهم توهم بعید ودعوی البداهة فی استلزام حدوث
الجزء لحدوث الکل فی هذه المادة فاسدة وقد یجاب
بهذا جواب بتغییر الدلیل وتخصیصه بالعنصریات والجواب الذی
یدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان یقال الاجسام
الاختصاص لما ذکرتم لانه لا بد ان یکون لتلک الکیفیات
مبداء وهو غیر خارج عن الجسم ضرورة فلا بد من اختلافها
بامر جوهری آه فیه ان هذا انما یلزم لو لم یمکن ترکب الجوهر من الجوهر
والعرض والا فلا یقتضی تخالف الحقیقة الاختلاف بامر
جوهری بل المجموع من الجوهر والعرض لیس بجوهر لانه لا یصدق
علیه حد الجوهر وهو الموجود المستغنی عن الموضوع لان المجموع
محتاج الی جزئه الذی هو العرض وهو محتاج الی الموضوع فیکون
المجموع محتاجا الی الموضوع بحیث لا یمکن ان یتحقق بدونه و
فیه ان ما ینافی صدق الجوهر هو الاحتیاج الی الموضوع الذی
یکون محلا للمحتاج ولیس موضوع الجزء محلا للمجموع حتی
یکون الاحتیاج الیه منافیا للجوهریة الا ان یستبعد ذلک
او نقول هی تقتضی التاثیر فی الغیر بحسب ذاتها والتاثیر بحسب المادی
وحفظ الاین بشرط الکون فی المکان والقوی الجسمانیة وهکذا

في الوجود قبل وجود الصورة لما مرّ انهما يشتركان الهيولى
لا تتعين لها من حد ذاتها وصفاتها نائبة عن الصورة وعلى هذا
اندفع ايراد الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لا نجوز
ان يتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء لا بد
ان يكون كذلك بالقياس مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست
كذلك بالنسبة الى الصورة لجواز ان يكون شرطا لوجود
ان يكون جزء الفاعل بل هو خلاف الواقع وفيه نظر لان
ما يتقدم ثم ماذا كانت الصورة علة موجبة وهو متأخر
عن الجسم وفيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متأخرا
عن الصورة اذ يجوز ان يكون متأخرا عن الجسم بتوسط تأخره
عن الهيولى والذي ينبغي ان يبحث طرادكما ان ماهية
الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص
الى الصورة المخصوصة فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الى الصورة لا يفيد تشخصها وفيه نظر اذ لو
اراد ان انضمام الشكل الكلي له مدخل في جعلها بحيث لا يكون
مشتركا في نفس الامر فهو ممنوع لجواز كون الصورة متميزة عن
غيرها في تخصيص في ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا
ينفعه الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له
في جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيها فهو مسلم اذ منشأ
هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لا بالضرورة في
حصول التشخص على هذا المعنى في هذا المقام فلا يظهر صحة الكلام

والمعية الذاتية بين العلتين لا يصح بينهما كيف يصح ولو تقدم
على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء
علتان مستقلتان ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم على الثالث
وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر
هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر مبني على تقديم
كل منهما للآخر والمعية المنفصل بحسب وهو العقل الفعال
وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق تعالى شأنه اذ يكون ما
معلولا علة موجبة وقد يقال لا يكفي هذا في التلازم في
المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة
لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق
كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما يصح انفكاك
احدهما عن الآخر فيه اذ العلة الموجبة ان اريد
امتناع التخالف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا
على العلة التامة وان اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء
اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم
~~يتخلف المعلول [illegible] اجزاء [illegible] الاخير~~
لانا نقطع بان اجزاء اخيرا الا انه لا يفيد الحق وهو ان ثبات
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى التلازم بين امرين
يكون احدهما علة موجبة للآخر يحتمل زوال اللازمة للاحتمال
المذكور. واحد المعلولين مستلزم في ان استلزام احد المعلولين
للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد المعلولين بصدد غير العلة

من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر
استلزام احد المعلولين للآخر وان لم يعتبر لا يتأتى على هذا
يلزم بطلان ما ذكره في نفي علية الهيولى لا عدم مناسبة ذكر الفاعلية
لان القياس المذكور لا ينتج لا انا نقول لو حذف قيد الفاعلية
لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة بوجه من الوجوه وتوجيهه ان يقال
المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل
الفاعل المستقل بالتاثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة
الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفي
سبق الهيولى نفي كون الهيولى علة موجبة مطلقة تامة لا تتقوم
بالفعل بدون ان يكون متقوما بهم القائم من الثاني بمعنى الحصول
في الخارج وهو شايع بهذا المعنى ولا يجوز ان يكون ما به التقوم لان
الصورة متقومة ومعينة لها ولو كان الصورة عنه ان تكون هذه
شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبتان لان المادة كانت
عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان
قلت الاتصاف نسبة لا يثبت في الخارج فرع لوجود الموصوف فيه
فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك
الاتصاف فيلزم الدور قلنا اجاب بان الصورة باعتبار وجودها
في نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها على صفة وباعتبار
وجودها في الهيولى متأخرة ومعلولة لان علتها ليست الا باعتبار
حلولها لا باعتبارها في نفسها وكذا ايضا ما قيل من ان اتصاف
الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهذا من

واتصافها بالصورة المعينة في الخارج متأخرة عن وجودها لكون
الهيولى متقومة بالصورة المطلقة من حيث وجدت فيكون
بالصورة المعينة لان المطلق انما يوجد على حيث انها ناعتة
والنوعية في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة
مع تلك الخصوصية في الخارج ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل
في العلة وغاية ما يمكن ان يقال في الجواب ههنا ان القائل
بانيته المذكوره يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى
اقول فيه بحث هذا مبني على حمل قول المص لانبينا انها لا تتقوم بالفعل
على انه لا توجد بدون الصورة واذا حمل على انها لا تتعين بدون
الصورة اي بعينها وبخصوصها منها الا بتعينه بحث والجواب ان
المراد انه بتقدير لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد
من الصورة متأخرا عن الهيولى بكون المطلق ايضا متأخرا وفيه ان
الهيولى المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث هي مشخصة لا من
حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص تأخرها من حيث
الاطلاق والصورة ينتقل الى الهيولى في تشكلها قد يقال
الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها كان
بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر
في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء
الآخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى في البقاء لان الحال
المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان يكون عرضا وفيه انما يلزم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء

قوله لم يلزم دور دعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المقوم
على ما هو مع الشيء متقدم عليه واورد عليه انه لا يلزم الدور
قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول
لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحد
منهما للذات الاخرى والانضمام موقوف على التشخص الموقوف
على التشكل او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم غيره
واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف
انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل
انضمام الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية و
المنع مكابرة وما ذكره في مقام السند غير صالح للسندية لان انضمام
الوجود في العقل وقال بعض من المحققين ان تشخص الهيولى بذات
الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها
صورة ما لا من حيث انها بهذه الصورة واما تشخص الصورة
بذات الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل
الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى فهي
متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها تعقل ان تكون بهذه الهيولى
وان لم يكن بهذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة
فكيف تصير علة فاعلة للتشخص فظهر ان تشخص الصورة
بكونه بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى
بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور
وتوهم ان الشيء المطلق غير موجود بط فان الشيء المأخوذ من حيث

هو

هو لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود
ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة
بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى
المعينة من حيث هي قابلة ايضا بخلاف تشخص الهيولى بالصورة
المطلقة فانها من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة
لتشخصها انها مبدأ له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد
بل المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها اللازمة لها بنوعها فهي من حيث
انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى وفيه نظر لانه ان اراد بعلية
احدهما لتشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة
على تشكل الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم
مسلم لكن لا يدفع الايراد لان مداره على جواز علية ذات كل منهما
لتشكل الاخرى وقد عرفت ان الكل المطلقة موجودة صالحة للعلية
ولو تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها بذاتها يجب لو كان
للتشخص مدخل في العلية وهو اما اطلاق انه قال الشيخ بالحصر
بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في الالهيات مذاهب
منها ان الملاحظ بالهيولى ومنها انه الصورة وابطلها فشهادة الاستقراء
مردودة فالاولى ان يحمل الحصر فيها بناء على ظهور بطلان غيرهما وقد يؤول
القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عنه
تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه توارد الصورة على المادة وتارة
بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية

المراد من الظهور انه لو لم يقول وبنى الكلام على ظاهره من كون المكان عبارة عن جزء الجسم اعنى الهيولى او الصورة لزم ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة عند الاشراقيين التابعين لافلاطون ايضا لان هذين القولين ينسبان اليه فيلزم القول بما هو مخالف لمذهبه وبطلان ذلك في غاية الظهور بخلاف صورة التاويل فان ماله يرجع الى تشبيه الشيء بما هو غير ثابت عنده في الخارج وهو جائز كما لا يخفى م د جزري

او كيف لا يكون القول بان المكان هو الهيولى او الصورة باطلا او كيف لا يؤول القول بان المكان هو الهيولى او الصورة واشباع او فان المكان حيز الجسم فانه من اجل انه ينسب الجسم اليه بفي فاذا كان المكان الهيولى او الصورة يلزم كون الجسم في الهيولى او الصورة وبطلانه في غاية

بالجسمية التي بها يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجرد كيف والامتناع كون جزء الجسم حيزا له في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل قوله

اراد به البعد المجرد اه الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن اه في تخصيص السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح [illegible] في المحوي كما في الافلاك سوى الفلك الاعظم ومثل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك الذي قوله لان الجسم بكليته اه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا قالا ولي ان ينسب الجسم بلفظة في وما يراد منها فاشار اليها بقوله الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه اليه غيره ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر والثالثة استحالة حصول الجسمين فيه وكان يبعد ان يقال اشار اليها بقوله مالئ له لان مالاه الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه بديهة والرابعة اختلافه بالجهات والغرض من بيان الامارات ان المتنازع فيه هو المكان الذي للجسم احدهما امارة لا يصح لتصحيح قاعدة بحجته فانه لا مناقشة في الاصطلاح قوله امر غير منقسم اعم من ان يكون موجودا او معدوما وما نسميه امر موهوما ووافقوه وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك انا ما ان نعتبر في الامر المذكور الوحدة او لا وعلى الاول يشكل في مكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون

المنقسم

المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين و الخلاف به النوع لهذا البحث قوله الاستحالة الجوهرية اه ان اراد الاستحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور هنا اعم من الخلاء بحثه وان اراد الاستحالة وهما فهو ممنوع قوله ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان به مستلزم للدور قوله والا لانتقل يرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كما في الصندوق والمحفوف بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف السفينة مثلا اذا كان حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقالها قوله يكون المكان بعدا منقسما في الجهات الثلاث او يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا اه اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب تفريع الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما الخ وهذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل بان ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه آخرون منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من جوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب الحكيم المحقق الطوسي من المتاخرين

قوله لزعمهم انه فطرعلى البداهة لان كل واحد يحكم بان الماء فيما بين
اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون
ولا يقال في السطح انه فارغ او مملو قوله اي بعد ان الاقطار
استفادة بهذا المعنى لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه
وقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من جوز خلوه عن المتمكن
ومنهم من منعه فقوله وتوارد المتمكنات يراد توارده بالفعل
نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وفي
الاقسام الاولية للجواهر ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد ان القول بانها
خمسة للمشائين وهم لا يقولون بانها خمسة قوله والاول
بط فنفي الثاني قد يقال الثاني ايضا بط لانا نعلم ضرورة تبدل
مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق وغيره وحركته ولا تبدل
ولا حركة لو كان المكان سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف
في الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو يستلزم الحركة
وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم و
كيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل آن آينا ولو
لم يكن ذلك حركة لا يشترك ون الزمان مقدار الحركة اذ يجوز كونه
مقدار المثل تلك الحالة نعم لا يطلق التحرك عرفا عليه لانه يجب
على الذي ليس منشا للحركة واما المنتقل المذكور فالمرجح بانه
متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما المزدوة
فلا نحكم فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم

نبل الاقسام الاولية للجوهر ستة اذ الانسان المركب من النفس والبدن ... وبعضهم اعتبر الصورة النوعية فجعل الجوهر ثمانية فتامل
بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون صح

قيل هذا ليس بشيء لان تبدل الاين على الواقف انما يكون لو ثبت ان المكان هو السطح وهذا اول المسئلة وهو محل النزاع فتامل

من عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما
يكون مبدا الحركة فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة
وكانه اراد الحقيقة العرفية لما عرفت او اراد بالحركة التي هي
مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة
وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن
لانه ليس في مكان واحد في زمانين نعم هو ساكن بعدم تبدل نسبته
الى الامور الثابتة ويعني انه لو نظر وحاله دون تركه عليه مكانه حفظ
ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون في كما
كان لا يكون له مكان اول او مكان لا في زمان اولا فيه كما اخذناه
من حيث هو في آن ويمكن على ما ذكرنا بقاء المنتقل المذكور ساكنا
بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وهذا السكون يجمع الانتقال
في الاين الغير الحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم انه من نظر الى
حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم ما لم يعلم
وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود الحكم
عليه فرضا فاجاب بانه لم يتعرض لامتناع كون الحكم فعليا لظهور
ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق ناظر
الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا
خارجية وبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه
بناء على ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره
على انه ليس ثابتا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه
ليس ثابتا في الخارج فيحصل الالزام فالمطلوب المنسوب الى الشيء

وايضا القضية الذهنية غير معتبرة في العلوم الحكمية ... ولو ترك ذلك لظهوره كما قيل ... كونه معتبرا في العلوم الحكمية كما نقول فتامل

قوله فقد دل بناء على مذهبهم ... ان كلام المصنف يكون جدا وهو خارج من الحكمة كما سبق منه في فصل الهيولى على ان ما ذكره الشارح من الدليل قد دل على انه ليس لا شيئا متحققا في نفس الامر بالمعنى الذي يقصدون به لا في نفس الامر بالمعنى الذي قصده المتكلمون به فبمجرد ان نفس الامر عند المتكلمين مساو للخارج لا يحصل الالزام كما قيل

فههنا ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا شيء في
الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم لكن لا بمعنى انه معدوم في
نفس الامر فلا يرد تحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان
العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل
ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة
والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج ومعنى
الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع
العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للنقصان و
الزيادة قبولهما في الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبوله لهما
بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة
قوله فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني لان عدم البعد
الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج
قوله والحمل الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لا شيئا اي
معدوما وما ذكر بعد بطلانه اذا ابطل كونه موجودا كما ذكر لان الحمل
اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما
في الخارج الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهني القائلين
بعدمية البعد وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاخرون
لا يوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما
على ما ذهب اليه الحكماء ولا انشاء في ذلك والقول بانه لا يلزم هنا
ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المقابل المكان يحتمل ان يكون
بعدا معدوما او موجودا فان ارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير

كونه

حاصل الكلام ان المعدوم في الخارج والموجود فيه ليس بنقيضين عند الحكماء [illegible]

كونه مكانا فاستبعد اذ ما ذكره يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر
عن كونه مكانا كما لا يخفى قوله وان المادة اعراض والمجردة جواهر فيه انه
حمل ارادة المص على البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم بل يجوز ان
يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التمايل وهو موافق لما نقل
العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عند خاله السيد
السند في حاشية العين وقال البعد عرض والصورة الجسمية
جوهر على عكس ما ذكره الشارح هنا وعلى ما ذكره السيد قد يكون
يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بجوهرية هذا البعد وقد
يستدل على بطلانه بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه
التشكل والشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل
من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها قوله
كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي بمطلق ما يقتضي طبيعة
الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ
في الشفا وسيتنقل لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان
يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد بالحيز
الحاصل شخصا او نوعا وعلى كل تقدير فشكل المركب تساوي بسائطه فانه
ليس له مكان طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل انما حصل لاجزائه والكل
بدعوى ان كل مكان حصل فيه هو طبيعي له فيجب عدم تعدد المكان
الطبيعي قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم الحيز الموجود
بالفعل لا ينافي المدعى فمعناه ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له
حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع خلوه من الموانع الا ان يقال انهم لم يقولوا

بكون حيز طبيعي لجميع الاجسام [illegible]

فيه نظر لجواز ان يكون ماهية البعد جنسا مشتملا على انواع مختلفة [illegible]

فيه ان التشكل انفعال وكل انفعال من لواحق المادة [illegible]

وهو ان الطبيعي [illegible]

بل ان يقال [illegible]

بوكذا ايضا فيرد هذا الايراد على تعليله بقوله اذ ليس اه قوله وقد يجاب لا يخفى
عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسيره
كما صرح به السائل في سؤاله استشهادا بما ذكره حيث قال ثم لو فسر
وحاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح المعهود والحيز
والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم الشارح
حكمه المبين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز هنا
وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند
المصنف ممنوع بل الحيز اعم فلا نقض لكن يرد على هذا الايراد انه يلزم الحكم
قبل ان يفسر الحيز بان الحيز عندهم ان يصدق بهذا المعنى على الجهة
والشخص ولكن الجواب انا نريد تفسيرا ماخوذا به الحيز عن السطح فلا
بجوده اعتمادا على ما سيظهر وان لم يكن شيء من ذلك اوضاع فكيف
يقال يجري ما استدل به في اثبات الحيز هنا بان يقال الوجه وطبعه
المكان لوضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الا لطبعه والحق
ان الامر دون في الحيز على حاله غير الوضع بل يجوز ان يكون
تلك الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم يعم قريب من مفهوم
اللغوي قيل نسبه الشريف المحقق في حاشية شرح التجريد الى العامة
فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره
ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه من
النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء
المحيط به مكانا واذا وضع كوز على قبة مقدار درهم لم يكن مكانه
الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه انه كيف

العوام لا من اصطلاحاتهم

قوله

قدس سره ذكره كالمثبت حكم بالعين موافقا لما نقله الشارح عن
المحقق الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ
المتوهم الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان ما يعتمد عليه الجسم
كالارض للسرير وما في حاشية مهمات المعنى المذكور للعامة
لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة
للاصطلاحات قوله اقول المفهوم من كلام الشيخ قال الشيخ
في النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل
مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة
واعني بالمكان هنا والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين وان
ما يظهر من الشفاء ناظر الى الاصطلاح وقول المحقق ناظر الى آخر قوله فيه
لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اللازمة ممنوعة لانه يجوز ان
يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح
ولا تم وجود دماية الامتياز قوله اي الامور الخارجية المفهوم من
الشفاء ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه
المستندة اليها او لجميع ذلك فاذا ذكر في طبيعياته ان الواقع
بالقهر والقسر عارض بسبب يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن
ان يعقل ولا يعرض له المثال التي توجد منها بد الا مكان لا زمان
للطباع وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ذي جهة
فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك طبيعة الجسم لا بد له ان يعرض
وهو على ما عليه في نفس الامر من غير قاسر فيه فطباعه فلم يكن يتعين
ان يكون له اين او شكل ثم قال والجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي

لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك
قوله فاذن انما يستحقه لطبيعته لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان
يكون وجوده في كون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له لكونه
طبيعيا له واذا فرض تغير الجهات والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع
الطبيعي واذا انعكس الامر ذلك الحيز بالطبع وعلى الجهات الاولى
والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لكن
الحكم الحيز في الوضع لها الكلام قريبا من التمام قوله تاثير الفاعل
فيه ان كان من الامور الخارجية اه يمكن ان يقال تاثير الفاعل في
حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها لا تاثيره
في الايجاد فنقول لا نم انه عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا اه
ورد واذ نقول ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع
النظر عن كل خارج يقتضي مكانه لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع
قوله فلا يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل
يمنع وجود الجسم وحصوله في الحيز على تقدير منع كونه الحصول
في الحيز من الطبيعة على تقدير اخر بالسند المذكور ومنعه لا يضره
اذ يرد انه يجوز ان يكون من تاثير الفاعل الذي فرضناه ليس من الامور
الخارجية فلا يثبت انه من الطبيعة مع ان المراد من الاين هنا الحيز اذ
الكلام فيه وسنده مكابرة مع ان سند المنع بعد قوله سابقا ثم من ان الجسم عند
رفع القاسر يكون في حيز وتلك المقدمة ليست احلى من هذه فلم يمنع
حصوله في حيز ثم لئلا يحتاج الى المنع ههنا ايضا في قوله سواء
اه نظر اذ يجوز ان يكون البعد فيها لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن

اذ ليس وجوده فيه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع
العوارض الشخصية ممكن لا مطلقا فان الظاهر ان عارضا يكون
لازما للجسم فيكون المكان مستندا اليه لانه فيكون طبيعيا كما
عرفت من ان الطبيعي لا يجب ان يكون من مقتضيات اللوازم ولقائل
ان يقول يجوز اختلاف تلك العوارض في الاقتضاء ويقتضي كل عارض
حصوله في حيز غير ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي
للجسم قوله جاز ان يكون مستحيلا بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرناه ما
استفدناه من الشفاء ان الحيز الطبيعي مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه
او هما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم
عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما
ممتنعة وان امكنت عن كل عارض شخص فعلى هذا يمكن له ان لا يكون
الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر
قوله فلا يمتنع المستدل فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجية اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس
للقاسر فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر
الحيز في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت
وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب
على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر قوله فان طلب الثاني فانه لا
انه لو فرض الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق
على الثاني كما صدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي
يطلبه الجسم لو لم يكن فيه اذ بمجموع الامرين ههنا يرد عليه لا يخفى

ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا
بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا له فلو قيس الجسم بالنظر الى
حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز
طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما و
يتساوى نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل
في شيء منهما او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام
ان حصول الجسم في حيز طبيعي يجب في نفس الامر ان لا يمنع من حيز
آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبني عليه والا يلزم ان
يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى الآخر ما ذكرناه منه فاما ان
يحصل فيهما معا لان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم
حيزان احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو
قيل الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه
حيزه قلت لا خفاء في دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض
على اقتضائه في كل جسم واطلاق الحيز عليه في بعض دون بعض
تحكم محض منه فان قيل مقصوده قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان
الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين
الامور الثلثة كما ذكرنا مع قوله امكن حصوله ان اراد الامكان
بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم
التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
كما ذكره قبل ذلك منه فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا
لما علم منه ان الشكل ما احاط به حد او حدود وقد تقرر ما فيه من عدم

على

على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي
ذكرناه ثم قال منه وقد مر ما فيه من ان انما يلزم لو كان متناهيا في
جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم الشكل لان الشكل يجعل
باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثم لا يجري هيهنا منه
والتلازم من حيث هي فيه ان البرهان قائم على تناهي الجسم فالتناهي
لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به في المكان بمعنى
البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم الموجود بل ثبت
للجسم بواسطة تلك حصول الجسم في المكان وهو التمكن ثابت
للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا وكما ان المكان
واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا
وبالذات للمتناهي ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل
من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم منه في الحركة والسكون
السكون هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع
من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد اعم من ان لا يكون الحركة
مطلقا او بما يوجد فيه من انحائها بخصوصه ووجد فيها في وقت
دون آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون هيهنا ما يبحث عنه في
الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول
لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم خلوها عن الحركة
عند المحققين واما العنصرية فلانه مرتبة في الكيفيات المحسوسة
كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهر مع انهم
يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما

في قولهم لابد من تخلل السكون بين حركتين مستقيمتين قوله
اما الحركة فهي الخروج من القوة اه هذا رسم لمن تقدم الحكماء واعترض
عليه الامام الاول بان التدريج وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا
و لا دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف الزمان
والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور ما ذكر
بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان
مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان الزمان هو اما يصح كان
لا يكون موقوفا عنوانا للملاحظة قوله بالقوة من جميع الوجوه
اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم ومن الاعتبارية
وعلى الاول لا ينافي قوله والا لكان وجوده بالقوة اذ الوجود
ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود
والعقل فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال
لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة
فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل ايضا كذلك
وكذا فعليته فعليته ويتسلسل واجيب بانه يتسلسل في الاعتباريات
وانت خبير بانه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة
بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما
قوله وهو الكون والفساد لا يخفى ان الموجود من الحركة هو التوسط
كما سيظهر عليك وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى
بالكون اللهم الا ان يقال بتقديم المسند في قوله وهو الكون
والفساد للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا بالمعنى الاعم

من المخصوص بالانفكاك ويؤيده ما ينقل من حواشي شرح حكمة العين
بان الكون رسم للحدوث دفعة والفساد للزوال دفعة قوله
ولا يسمى ذلك الخروج اه هذا مبني على ما نقلناه من شرح حكمة
العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات نحو [illegible]
تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها [illegible] وان اراد
الصفات الخارجة الى الفعل كالعلوم والعادة فاجيب بانه يجوز
ان يقال بعد تسليم ارادة الحركة يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه
التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم
هو المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا اه قد عرفت
اندفاعه قوله وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها في احد الا بشرط
تجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة
موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل
آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز [illegible] البتة
في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يقال لا ان يكون الحركة عرضية
لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فردا
للحركة ثم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكره يستلزم اختلاف
نسبة التجاوز الى حدود المسافة وهو لحدوثها بالاجزاء فرضية لان
المسافة ان كانت جسما فتجزيتها انما يكون بالسطوح في عرض المسافة
وان كانت سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان هذه
الحدود لا تفرض متناهية بل بين كل حدين جزء من المسافة فيصير الجسم الحد

يكون في آن وفي حد آخر يكون في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات
ولا تركب المسافة [illegible] من امور غير منقسمة ولا كون المتحرك في حد اكثر
من آن واحد قوله يطلق على الحركة بمعنى القطع انه يقطع المسافة
قوله فانه لما ارتسم ادراك الممتد بتصور وبان يكون حصول صورة
الجزئين معا للذهن لحصول الامر ممتدا فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل الى
بل دليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وبعد الوصول وذلك
لا يوجب عدمها مطلقا فان للخصم بل يمكن ان يقال بوجودها في
واقع بين المبدأ والمنتهى قوله فالمجرد غير متحرك ولذلك قال المراد بالمجردات
المجردات ذاتا وفعلا فلا اشكال بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة للنفس
في معقولاتها انه نقول الكيف الا انا نسلم ذلك ونقول هذا الكلام على
سبيل التشكيك لا دليل على عدم قابلية المجرد مطلقا للحركة وعلم
من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون
لانه شأنه الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين
قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا في مكان فهناك امران
احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انه
من شأنه والاول امر ثبوتي اتفاقا فانه من مقولة [illegible] الاين والثاني
امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول
والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام
هذا اذا كانت الجسمية علة تامة لها واما اذا كانت علة فاعلية
كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام
باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم لو كانت

الجسمية

الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع تلك المقولة [illegible] كما في الحركة
من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
مثلا وكما في الحركة من مقدار الى آخر ان قلنا بان المقادير
المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة وان قلنا بتوافقها في
الماهية وتخالفها بالعوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف
الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى فرد لا سيما
اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من نوع
الى آخر منه كما في تمام الدور ومن صنف الى صنف آخر ومن نوع الى آخر ايضا قوله
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الثنايا ازيد من لحم
الطفولية مع انه لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من التعريف ذاتي شيء من قوله
ويداخله في جميع الاقطار التداخل في جميع الاقطار في النمو غير لازم اذ
يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد
اذ المشهور انه لا ازدياد في السمن وقد خرج بقيد الاصلية قوله كالورم
والسمن اذ النسبة غير متناسب اذ الزيادة منحصرة فيها والاحسن
تمثيلهما قوله وهنا بحث خاصة تنفي الحركة الكمية في النمو والذبول
والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية
مطلقا وقال الغاشي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالدخول
فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارج التخلل كما في النمو فانه
يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاصلية فتتصل بها والحركة الجسم
بالانفصال من بقية الاجزاء كما في الذبول ونفي التخلخل والتكاثف

ط

حاصل جواب الكاتبي ثبوت اتحاد محل المقادير المختلفة لان الاجزاء الزائدة قد زادت على ما كانت عليه قبل ذلك وصار المجموع متصلا واحدا في نفس الامر لا باعتبار الحس فقط لانه لا اعتبار به فلا يكون الاجزاء الاصلية قبل الزيادة عليها مغايرة لمجموع الزيادة وما زاد عليه لانها صارت متصلة وصار المجموع متصلا واحدا فيكون معروض المقدار الصغير والكبير واحدا بعينه وحاصله الى ان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك وصار المجموع متصلا واحدا وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وهو هذا المجموع المتصل الواحد معروض المقدار الصغير والكبير والجملة

للمقيقين بل ارجعها الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة

في خللها واضطراب اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما ذكر

الامام الرازي على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره

الشارح واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية

زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك فروده دخول الاجزاء

الزائدة في منافذها كتشبثها بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه

والاتحاد هذا الجابره وفصل السيد العلامة فقال ان كان اتصال

الزائدة بعد التداخل بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا

في نفس الامر كما قال المجيب والا فالامر كما قال المورد الثاني للحركة

الكمية والبحث الذي اورده الشارح منشور برد تفصيل السيد

كما ذكره ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال في اطراف

الطاذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية

ممتزجة فلا اتصال للزائد في نفس الباقي ولو صارت متصلة

انعدمت المتصلتان وحدث متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس

هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ويتوهم من السفلة ان الباقي

على التناسخ فالمادة الاولى والنوع من صورته وان المنوع هو النامي

يعني ان الزائد في مقدار خلقته بسبب المادة ومقدارها لا المادة

ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة

اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا على المادة الباقية فقط

هذا تقرير نفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء وعرج

اليه اذهان الاذكياء وانك معنوح للحركة الكمية في النمو والذبول

(في الحاشية اليمنى:) هو ولو من هذا المذهب انه بعد رد الشرح منها ما ان الشرح نفي الحركة الكمية كذلك هذا البعض بعينها بما ذكره لكن تحقيق فيه هذا البعض مغاير لطريق من الشرح حيث ان الشرح نفيها ... الانفصال والانفصال ... البعض نفيها على تقدير الانفصال فقط ويدعي عدم وقوع الاتصال وهذا القدر كاف لتأييد ما اراد الشريف قدس سره بحيث ينبو كلامه في التفصيل ... حيث قال ان كان اتصال الزائد ... فالامر كما قال المجيب ... ان الاتصال ممكن فلو جاء الوقوع فالامر ... وكلام هذا البعض صريح في امتناع الاتصال عبد الحق

حتى ان الظاهر ان لا اتصال بين الاجزاء الاصلية والعنصرية في الجسم النامي ... الحيوان مثلا ... لا اتصال انقلاب بعضها ببعض ... بعضها ببعض ... لان ان انا واحد ... مثلا وبعد مدة مثلا ... وذلك الانسان بعينه ... فلو ... التغيرات ... العنصر النار ... العنصر المائي ... الاتصال ... الاجزاء ... باقية كلها على طبيعتها لكنها ممتزجة عند الحس ... عند الحس بعضها بعض عبد الحق

باق

١

قوله ومع هذا تفطن السر سريان العشق اه اذا نسبة للاثر والاثار كمال للاشياء وللاشياء بهجة وحب بحصولها وهو العشق والطبائع ميل وشوق الى حصولها كما اذا تحركت الطبيعة نحو ذلك الكمال بفيض من الفياض ما يناسب تلك الطبايع قال الشيخ في اخر النمط الثامن من الاشارات العشق الحقيقي هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه غير متمثلة من اخر ثم قال بعد ذلك واذا نظرت في الامور وتاملتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا او طبيعيا اليه اذا فارقه من وجه انتهى كلامه وهذا صريح في سريان العشق في جميع الموجودات اذ لا شيء بلا اثر وكل اثر كمال من جهة وكل شيء طالب للكمال وهو العشق فافهم عبد الحق

قوله لم يتوجه ذلك فان الصورة النوعية ليست من الاثار حتى تقتضي مبدا لكن يرد ح انا ننقل الكلام الى تلك الصورة وفيه انه يجاب بان مخترعها هو مخترع الهيولى والصورة وهو العقل الفعال فالعقل الفعال موجد لصور العناصر والاجسام والاثار نشات من صور الاجسام فتامل عبد الحق

اما النوعية

وفيه انه يلزم قدمها لقدمها فلا بد من التمسك بما ذكره

قوله تقبل بل صورة نوعية في داخل اما من نوعه او من نوع اخر مثلا الحرارة جنس ولها انواع كحرارة النار وحرارة الافلاك وحرارة الشمس ولكل منها افراد فما نقبل تحقق حرارة هذه النار المشتعلة حرارة اخرى اما من افراد هذا النوع او من افراد نوع اخر كحرارة الفلك وهكذا اذ يكفي هذا القدر في تحقق الجنس والحق ان قاولا بتقدم نوع الصورة النوعية في العنصريات ايضا والا لما قالوا بتقدم نوع الانسان تامل عبد الحق

وامزجة المواليد لا ذكر للجاه

قوله ومع هذا تفطن السر اه يعني ان هذه العبارة المنقولة من تفتيش الكتاب تفيد سريان الاستعداد لكل شيء فان لكل نوع بل لكل شخص من الممكنات استعدادا مخصوصا الى كمال بطبعه يميل ويتشوق اليه ميل العاشق الى المعشوق لكن المبادي العالية المكملة ليس لها كمال متوقع عندهم فيما سيتمم الاستعداد ... آنا

٦٦٠

... في ... دمشق ...

٧٥٦ وفاة صاحب المواقف عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي

٨١٦ وفاة السيد السند ... علي بن محمد

٤٢٨ وفاة الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله الشهير بابن سينا

محمد بن محمد

٦٧٢ وفاة نصير الدين محمد بن ... الطوسي سنة ٦٧٢

بان وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم القابل لمادة
وصورة والمادة امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها ما هو
من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان تحقق
الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة
قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة
وصورة وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى
الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء فانها
بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور
الآثار والحركات منها وصورة باعتبار تقومها النوع مع قطع النظر
عن صدور الآثار منها والثانية انه يجوز كون امر فردا لامور مختلفة
ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا للبعض وعدم بقائه من حيث كونه
لبعض آخر منها فنقول الشخص المعين له صورة هو بها هو ومادة
مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة الصورة ولما علمت ان حقيقة الشخص
صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض ولا يتغير تشخص الشخص من حيث انه
شخص معين بتغير مادته بل الشخص من حيث انه شخص معين هو بعينه باق
حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة
اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا لمقدارها مقدارها لكن
موضوع الحركة هو الشخص المعين من حيث انه هو ذلك الشخص وهو باق في
زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليها هذا وقد
اطنبنا الكلام لانه الموضوع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام
قوله واحدا في الهواء الباقي على حاله لا نعدام اذ يجوز ان يكون التحلل

من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه
باني جربت خروج الدهن من مسام القارورة على مرور الزمان
وكلما كان الدهن يخرج منها فرده دخول الهواء سيما الدفع
للخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى مكانه
ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء
ويدل على الجذب وضع الشاعر ذيل القارورة فانه يشعر
بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان انى لانه من المعلول على
العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو يستلزم لعلة ما
ويمكن التقرير على وجه لا يرد عليه المنع المذكور اولا بان يقال
يجوز ان يكون القارورة من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص
فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر
ما يخرج بالمص ولو دخل بقدره لاحسسناه [illegible] بحركة الهواء
عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء ثم
يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان
الهواء يدخل في المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل
الباقي ضرورة والباقي لا يقبل الحركة قسرا بالسهولة ح اقول
الظاهر انه قد لا يلزم من ذلك ان يكون لنا تغلب برد الهواء اذا كان
باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها
يصير علة ته وحركة في الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف
الى كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء
البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاعداد[illegible]

المخلخلة

المخلخلة على الملاء حتى يتم استواده لبعده كيفية الحرارة وكون النفس
المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية ومع الكيفيات النفسانية
غير ظ ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع
فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف في نفسه يشتد فان السواد
مثلا اذا اشتد يبقى ذاته مع الاشتداد فينضم اليه سواد آخر فيلزم
اجتماع السوادين في محل واحد ففي الحقيقة يشتد سواد المحل بانه
يبطل عنه سواد ويحصل سواد آخر اشد منه وكذا في جانب الضعف
اذ يجوز ورود افراد الكيفيات الغير المتناهية على محل من غير تخلل
بينهما بالشدة والضعف وقد بينا ان الحركة في الكيف اصالة
لان ذلك الكيف وحصول الآخر لا يكون في آن واحد والا لم يكن حركة
بل يجب كونهما في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الآنات
وان كان بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الجسم كيفية غيرهما
ينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف وان كان له ذلك فان كان [illegible]
في ذلك الزمان ينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم
على حالة واحدة في زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقي
شيء منها في اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن فقط
بلا تخلل الزمان يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة
وكذا بينا ان في [illegible] الباقية وتبقيا ان الثابت للجسم بين المبدأ
والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحسب كل
في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا من هذه
الانواع لان الآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وكيف شيء من تلك

الشارح مع ان الفلك نفسا منطبعة لا غير والشيخ الرئيس على ان له
نفسا مجردة لا غير والامام الرازي زعم ان له نفسين منطبعة ومجردة
وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه ذاهب كيف فان الجسم
الواحد يمتنع ان يكون له نفسان [illegible] والحق
ان له نفسا مجردة وقوة خيالية وهذا مراد الامام غاية ما في الباب
انه عبر عن القوى الخيالية بالنفس المنطبعة

الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيها آنات يفرض فيها وهكذا
فتلك الكيفية كمسافة متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها
حدود غير متناهية وهكذا في البعد فيرد انه يلزم ان يفرض
في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مترتبة مع كونها محصورة
بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة والجزء الذي لا يتجزى ودفع
بعض من الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة
من افراد المقولة ويتأيد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك
في الآن مثلا حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم
خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته
ولا وجه لذلك والقول ان كل مقولة يقع الحركة فيها لها افراد زمانية
مشتملة على ما يعرض للمتحرك في آنات الحدود ولا انفصال لها
بتلك الحدود بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وكذلك
الافراد الثابتة في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف
الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على
سبيل الانفصال والاستقلال او لا بل على وجه الاتصال الا يرى
ان السفينة الساكنة على الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل
مع ان بعض مكانه جزء من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه
لكن يرد بعد ان الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة ولنا في هذا
البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام في الحركة
في الوضع قبل الحركة فيه لانه اذا انتقل شيء من قيام الى قعود فانه
لا يزال في كم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا الحكم وهذا كما

لانه لا حاجة الى النفاد للطفيق في طرفي الحركة وما ذكر من ان الانتقال
الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد
الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار
الانتقال الى الطرف بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا
قليلا الى ان يصل الى الطرف اقول ههنا بحث بهذا البحث
متوجه بالنظر الظاهر العبارة المشهورة لكن لا يبعد ان يكون
مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ
بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل مستدير وضع
من غير ان يفارق بجملته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه والجهات فهو متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم
يتبدل بل يتبدل وضعه ثم ذكر لست اعني بهذا ان كل
متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون
شيء لا يتغير وضعه ولا يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء
لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل
يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده وحده ولا يتبدل
مكانه فليعلم ان كذا من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان
قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كذلك
فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان
له جزء فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل منه جزء من مكان الكل ان
كان الكل في مكان وليس مكان الجزء مكان الكل بل عسى ان يكون

جزء منها ان الكل جزء من مكان الجزء ... بعد هذا فلك ان تفارق كل جزء
مكانه اذ الكل كذلك اي يفارقه مكانه الشكل الافرادي والمجموعي
تو تخلفنا عم ذكران كل جزء منها بنصف ينعقد بعينا ان الوضع
حركة دلعل قائلا يقول لك ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل
المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه و
يقال له يجب ان يكون في كونه متحركا متغيرا فان كان تغيره لا
يتعلق بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا
متغير وان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل
والحركة حاصلة فيه هذا ولعلنا نراه يتولد دعوى عدم تجويز
كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح الا اما اذا
كان عبارة عن البعد فلا يندفع في الوجه الثاني مما ذكره اذ المقولة
التي يقع فيها الحركة لبس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم
والحركة في مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله
في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل
نسبته الى مكانه والهيئة الحاصلة بسببه فلا يبعد القول
بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة
الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية
بالعرض واعلم ان نسب اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة
دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى الامور
الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع العالم جملة يكون
الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى الامور
الخارجة وظن ان المقولة التي يقع الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدلها
مسلوبة بفرض ما يمكن من الامور انتهى والاظهران الحركة الخ مراد
القوم بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات
فان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض
ووقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر من التقرير المذكور انتهى
اما الاضافة فلانه اذا فرضناه قال الشيخ في الشفاء اما مقولة
الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال دفعة واحدة
وان احتملت في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة اولا
وبالذات في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة فتبدلت لذلك اذ
الاضافة من شأنها ان تلحق لمقولات اخرى عرضت ولا يتحقق
بدونها فان كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرض لها
الاضافة فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان
الاسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة
يقبل ويلزمه ذلك تبعا لا اوليا فيكون الحركة في الامور العارض
له الاضافة اولا وبالذات والاضافة بالعرض ثانيا ويعلم منه
النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام في المقولة التي
يقع الحركة فيها بالذات انتهى واما الملك فان الجامع الخ قال الشيخ
واما مقولة الجدة فاني الى هذه الغاية لم احققها والذي يقال
ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى المشتمل ويلزمه في الانتقال
فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في السطح الحاوي
و في المكان لا في الملك فلا يكون فيها على ما ظنه لذاتها واولا حركة

قوله واما الفعل والانفعال آه فيه نظر لان التسخين انتقال الى السخونة فهو حركة
وكل حركة منقسمة فالتسخين الاول ان حصل في آن فلا يكون تسخينا بل سخونة
وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اولا وهكذا الكلام في الاول
قوله اذ الانفعال نسبة الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا
المقدار واما قوله فلذلك آه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ في الشفاء
ان دفعية هذين الانفعالين لا توجب كون الانتقال في متى مطلقا دفعيا وقال
الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه وانما الحركة
انما هي في متى فلو كان في متى حركة لكان للمتى متى آخر فيكون للزمان زمان ويرد
عليه ان متى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا تغير
فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدرج فيها كما بين
في الشرح قوله بسبب الموضوع متاه آه فاذا فرض له اجزاء يكون له في كل جزء متى و
يكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره وهكذا لا يتوقف على ما ذكر توقف
الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك النسبة اليها والهيئة التي بسببها
واللازم منه ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدرج فيقتضي للزمان
زمانا قوله فكذلك الحال في الانتقال آه فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود
من الحركة التوسطية وهو امر شخصي بعينه غير منقسم ولما لم يكن كذلك لا يكون هناك
تجدد والظان يتوارد على الحركة آنات تتجدد تدريجا فلا حركة في الزمان
قوله ونقول ايضا ما يوصف بالحركة آه اقول لا يخفى عليك انه لا يتبين ان الحركة صادقة
على ما قام بالمتحرك بالعرض كوجود جالس السفينة مثلا في كل آن في محاذاة
للذي في الآن السابق واللاحق لكونه ليس فيه كيفية يكون مبدأ للدافعة وهي
المسمى بالميل وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحجر

الجسم

الى غيره على وجه نوع حركة اعراض الجسم كذلك قوله خارج اى امر مميز عن
المتحرك في الاشارة الحسية آه نقل عنه في الحاشية اذ انما خصص الخارج لان
النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك
كذلك التحيز في الاشارة الحسية اقول المراد بالقوة المحركة اما المبدأ
مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ الفاعل القريب مطلقا او
الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني
لا يصدق على النفس اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة
والميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على
النفس الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج قوله وان اراد بها الميل فلا
يلائم آه اذ النفس توجد الميل في الحركة الكيفية غير ظاهر قوله كيفية يكون
للجسم ظ هذه العبارة تقتضي كون الميل منشأ للمدافعة وظاهر ما
يفهم كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة كيفية بها يكون للجسم مدافعا
قوله بالارادة لها شعور وارادة آه اقول المربوط بحبل اذا انزل من
الفلك مع ارادته السفل شعور وارادة مع ان حركته ليست ارادية
قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد بالمبدأ الفاعل
القريب فهو في الحركة الارادية ايضا هي الفاعل القريب والمقصود لها وان
اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قوله الثالث قوله وان كان بسبب ارادة
من خارج آه اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وكثيرة باعتبارين
كحركة النبات فانها بالتركيب من العناصر المختلفة الطبائع ليس لها ميل الى
الجهات مختلفة الا ان طبيعة سارية في الكل مستدعية لها الحركة
الاجزاء من جهة ذواتها وطباعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة

النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة النبض
فانها خارجة من الاقسام المذكورة اذ الطبيعية اما صاعدة او هابطة
والارادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج
وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية في الصاعدة و
الهابطة وجعلها طبيعية دون قسرية والقاسر هو الروح بجذبه
الهواء ودفع ما انفصل عنه فيعرض للعروق الانقباض والانبساط
وقد يدفع بان النبض ليس حركة بسيطة وهذه مركبة ويشبه ان
تسخيرية قوله فصل في الزمان اي بيان وجوده عينا على ما هو الظ
من كلامهم وقد اختلفوا فيه فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهمي
لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاطلس وقيل حركته
وهو عند محققي الحكماء مقدار حركة قوله وعلى مقدار [redacted] في السرعة
قد يوجد حركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء والمعية
في الترك فهو ان هذا الترتيب والمعية عن اعتبار مقدار من السرعة
بل يلزم كون الزمان الثاني اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفتا
بسرعة يجوز ان يتوافقا زمانا مع قطع الثانية اكثر قوله كان بينه
لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان عينا لجواز ان يكون
ثبوته في الوهم كالارتسام الحاصل من القطرة النازلة ولعلهم
لم يريدوا بثبوته عينا الا منشأه وان ارتسام ليس من
مخترعات الوهم قوله اي امر ما احد عبر المسافتين قد يقال الامر وحده
ذلك الامر وفيه انه لا يحصل لان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا
يتحد مقدار زمانهما مع تختلف مقدار مسافتهما وقد يقال الامر

مغايرة

مغايرة للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات
واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار وستنكشف الحال بما ذكره
في بيان كونه مقدار الحركة قوله فلا تعقل قوله وعبر [illegible] انا لا نسلم
اجزاؤه [illegible] لا بالحركة الاعلى المحدد فلا يتقدم
ان فيه مصادرة وبيان هذا الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم
والامس مثلا ليس لمجرد الاعتبار بل هو مطابق لما في نفس الامر ويلزم
الطوفان على الحادث اليومي ليس بالاعتبار كتقدم صف من المسجد
قوله فقدروه بالساعات والايام فان ظاهر هذا الامر ليس مما
يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان اعتبر من الشيخ الثاني
لطفل لا يبصر لذلك فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على تفاوت
مشابه كما في المقادير والعدد المحض ليس للكلي قوله واتوك
ان يجابهم [illegible] ان تعلم شيئا من العلوم لان العلم بالمدعى من
هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف على العلم
بوجود الزمان اذ من لم يعلم وجوده لا يعلم ان يعنا الشيء زمانية
فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور
قوله فيه نظر اذ لم يثبت انه لا يتوقف بيانه على تحقق شيء بل يكفي
ثبوته بوجه غير متوقف عليه قوله وانت تعلم انه لا يلزم وانت تعلم
انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ان يكون الموجود في جزء منه متصفا بالوجود في سائر
اجزائه ولا يخفى انه لا دوام قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
انه لا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن ما ذكروا في الحركة والزمان

نظر اما في الحركة فلان ما قيل فيها يستلزم لبقاء وضع معين للفلك
ازلا وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت عين وضع آخر يحدث الى
الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك بعد الانتقال آن يعود لعينها
في سمت الرأس والقدم بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين
في وقت معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم ان يكون المقادير
المختلفة المتمايزة في الصغر والكبر الواردة على المتحرك في آن عين مقدار
واحد وهو سفسطة واما في الزمان فلانه متجدد لذاته فاذا لم يكن متجدد
للحركة [illegible] بانه لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود
الخارجي بعينه الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد الاضافات
لم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا الاستفادة
الزمان للحركة لانه يجوز له لا يكون الا الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة
نسبتها واضافتها التي يحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي واذا
اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى ما لخصنا
المعول في بحث الحركة [illegible] وهو مقدار الحركة آه اعلم ان الزمان في ذاته
امر غير قار الذات فلا يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته
وجوده وعدمه دفعي لا تدريجي والزمان لو قام بذاته كان الحاصل
منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير
منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنات ولقائل ان يمنع حصر
وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا بجواز كون
عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز
انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما محال ولا يجوز

او لا يكون متصلا او منفصلا ولو كان متصلا او [illegible]

عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو
كان منفصلا يلزم [illegible] السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من
الآنات المتتالية والقائم بغيره عرض وصورة فلو كان صورة يكون مادتها
متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع في الجوهر كما بين
في محله فيكون عرضا موضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه
ايضا متجدد تجددا متصلا وليس الا هو الحركة فعلم منه ان البيان
ان الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلانطباقه عليها حتى ان
الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله والتقدم والتأخر في الحركة
تابعان للتقدم والتأخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة
هو ما حصل في المتقدم والمتأخر من الزمان وللقول بالزيادة قبل من آدم
الى نوح اطول وازيد منه الى موسى ويقبل الزيادة والنقصان بالذات
من خواص الكم [illegible] وهو موقوف على انه قابل له ولا يخفى عليك ان الحركة
بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ يقال الحركة اطول بل يقال ان
زمانها اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فانه يتصف بالاطول
والاقصر عند ملاحظة امر زائد يعلم منه انه يتصف بهما بالذات
فالزمان مقدار الحركة آه قد صرحوا بانه مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط
ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكن الظن انه كذلك لان الزمان يعرف بامور
كالشهور والاعوام والايام والساعات وليست الا مقادير تلك الحركة وقد
يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان يكون الحركة اينية الا ان
امتدت في جهة بحيث تنتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت ينقطع الحركة
لان ما بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان

توالي المقادير المختلفة على امر تلزم الحركة في الاين ولم يبطل كون الزمان مقدار
الكيفية لكنها غير متعينة الثبوت فذكروا لا دفعة وكذا ان يكون اي زمان الا
الزمان تقدر به سائر الحركات بيانه ان الحركة ومن الاسرع مقداره اعظم من الاسرع و
ان ما يكون مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك
الاعظم دليل على ان الزمان مقدارها لو لم يكن هذا ولم يكن حركة لم ينعقد الزمان بل
يكون حركة الاجسام دايما زمان واما الشيخ فبين بان الحكم من احكام الوجود ذكر انه
لو لم يكن حركة مستديرة لم تستمر لم يكن للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن قسرية ولم يكن جسم فحركة من عنصر من اجسام اذ تستحيل دائما لم يكن بها الاجسام
ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا يوجد حركة
طبيعية واحدة ولا ينفي التعدد منها ولا ينفي سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره
ترتيب للالزام وبعيد للاوهام لا اتمام للمرام ودفع ثم لكلام ثم يرد
على ما ذكره ان الاثار ان الحركة الاينية تنتهي وتنقطع بل يجوز ان يكون على
خط مستدير كمحيط دائرة مثلا ثم ما ذكره في انه يجب ان يكون ما اسرع فيجلا
شمسيا فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركة بما بين الانيين المفروضين فيه
ولا تنافي بين جعل مقدار الحركة بطيئة وبقدرته سريعة وبين كونه لو وجد
حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكره بعضهم بان
الابصار بخروجها الى المرئي تجدد ان يقدر بالحركة اليومية ولا يجد دفعة
ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق المعدوم عدم للوضع اللاحق فكل شيء من اوضاع
الفلك يتقدم عدمه والقبل الذي لا يجامع البعد كل وضع مسبوق بوضع اخر الى غير النهاية
فالحركات مستمرة في الوضع فيجوز ان يكون الزمان مقدارها قوله ثم عدمه قبل
وجوده لا اقول عندي كل هذا احكام وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات

والحوادث

والحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن لا
يكون كذلك بل شيء من الزمان عند العقل يتصل بالمتجددات وهي تقدير انتفائها
مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقدير عدم الزمان قبل وجود
العالم اي لا زمان ولا ليل ولا نهار ودعوى ان التقدم يقتضي زمانا فلا ما اذ يقتضي زمانا
موجودا بالفعل بل يكفي فرض زمان فانه من لا يحكم بسبق العدم يفرض عنده
زمانا تاما قوله وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه ان اراد
ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة لكن لا يلزم من كون تقدم
العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه في زمان متقدم وان اراد ان مثلها
زمانية بمعنى انه ثابتة في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار
التقدم في الخمسة المشهورة قوله لان القبلية المذكورة ان نفس اجزاء الزمان
متساوية في الذات والحقيقة فلا يكون تقدم بعضها على بعض بالذات بل لا بد له
من مرجح بلا مرجح وذلك لان حقيقة الزمان ليس الا التجدد ويكثره وتعدده
بتعينات وتميزات تلحقه وتعينه [illegible] المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتاخر
فان الجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر متعين بذلك
التاخر الحاصل له فلو فرضنا تقدم المتاخر وتاخر المتقدم يصير [illegible] المتقدم
[illegible] عين ما فرضنا اولا متاخرا وعين ما فرضناه متقدما وبما ذكرناه
يندفع ما قال الامام الرازي انه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان اختص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم تتساو كان انفصال كل جزء عن
الاخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئم من الانات لان كل جزء من الزمان موجود
بالعقل ولو قبل القسمة [illegible] الاجزاء تقدم وتاخر لا بغير الذات فهو زمان
الانفصال في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء [illegible] بالفعل

والمقدر وجوده فلا بعض الضعيف يكون آنا ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسي
بان الزمان الماهية عن اتصال الانقضاء والتجدد وذكر الاتصال الاجزائي
الا في الوهم فليست الاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية فاذا فرضت
الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة
ومتاخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور
تقدم وتاخر فيها العدم الاستقرار في نفس الامر حقيقته غير عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانها يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروض ما لا تقرر
في كلامه اختيار لاحد شقي الترديد بلا تم واعترض عليه بان انقطاع السؤال
في نظائر التقدم والتاخر لو لم يكن بانتهاء تقتضيه اجزاء الزمان لم يندفع السؤال
باخذ التقدم والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة
ووجود عمرو مع الحادثة المتاخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين
بالتقدم والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين
على الاخرى نعم توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتاخر لا يصح
ان يقال الحادثة المتقدمة لكن متقدمة وقد يقال الحيثية المذكورة
مجملة لفظية اذ انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذ الاحظ
السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه وهو في الخارج مثلا اذا الاحظ
احد ما به كونه في معينة ثم بجرد ذات الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض
لو قيل تولد زيد مع ذلك الجزء المعين اكتفي بذلك ولم يقل ما ذكر الجزء مثلا
على ذلك الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد
بذلك استناد الحكم الى وصفي الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما
قدس وانت تعلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا لا الواسطة في الاثبات هو على الحكم

بحث

بمعنى الايقاع والواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال انما يكون
بنفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة لم يزل السؤال عنها فلقائل ان
يقول ان المطلوب هاهنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجوده يقتضي ثبات
التقدم والتاخر كما ان التقدم الواقع في المتحرك حيث لا يعقل
ما يوجب ذلك اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتحرك ليس ... بينتفي
صدوا اوامر ابتغاء النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون به اتصاف
بالتقدم والتاخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يعقل فيها بدون الاتصاف
بالتقدم والتاخر فيها لا للاعتبار ... فافهم فصل في اثبات
كلا الفلك ... مستدركا ان ... يقال في اثبات الفلك اذ ...
لما ضدقي مفهوم الفلك قدس ان هاهنا جهتين لا يتبدلان واذا الى
الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وبعكس الحال اذا انبطح ولهذا
لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق
وقفاه الى التحت ويوصف الفوق والتحت بوصفين اخرين اعتباريين
اعني كونهما قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما
عادة عدم جوازه تبدلهما فانه يجوز ان يتبدلا بسبب ... قدس
ثم اذا توجه الى المغرب ... هذا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال لكل الاعضاء الشخصية يستقيم اليه
تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما بالراس والرجل
فلا يتبدلان بالانتكاس قدس والاول هو الصحيح وايضا نحن نعلم
الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد بالاتم ان المجاور لفلك
القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر جهة الفوق بالا...

هو الفوق وليس كل فوق جهة قوله لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة

اه قلت هي متوجهة من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة

الفوق قوله وما يلي رجله اه قد يقال ان فسر الفوق والتحت بما يلي

السماء والارض بخصوصهما لا يتبدلان بخلاف ما اذا فسر بما يلي راس الانسان

وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان كما اذا قام الشخصان على طرفي

قطر من الارض فان راس كل منهما على نحو طبيعي مع ان الجانب الذي يلي

راس احدهما يلي قدم الآخر فيكون كل جانب فوقا بالقياس الى الاول

وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للراس والقدم

بل هو متعلق بالفعل المذكور اعني الوطء القريب ومعناه ان ما يلي راس

الشخص وقدمه على نسبة طبيعية هو الجهة في الوطء القريب و

هيئة في انا اذا فرضنا قدم الشخص جنب راس الآخر

لم يكن على المجرى الطبيعي بل اراد ذلك انكما سانقره ليس بالطبع

الفرض المذكور فلا يكون مخالفا لما نحن عليه تكلف الجواب

ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى

امتداد يلي رجله هو التحت اذا كانا على وجه طبيعي ولا يخفى ان

ما ذكره لا يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق او من جهة

التحت ولا محذور فيه قوله ثم عمم الاعتبار

في سائر الاجسام لهذا الاعتبار مبني على

الامور الوهمية ولا تحقيق فيه

لان كرة الارض ليست

لها من الجهات

اصل هذا الاعتراض للامام الرازي في شرح الاشارات والجواب للمحقق الطوسي في شرح الاشارات

الجهتين بل يستلزم تبدل صح

تمام اولدی کتابک الهاسی کرکود کاتبه شربت بهاسی